

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “FEDERICO II”

Dottorato di Ricerca

in

*Filologia Classica, Cristiana e Medioevale-Umanistica, Greca e
Latina*

affidente alla

Scuola di Dottorato

in

Scienze dell'Antichità e Filologico-Letterarie

XXIII CICLO (2007-2010)



Tesi di Dottorato

Teoria e prassi dell'epistolografia greca tardoantica

Tutor
Ch. mo Prof.
Ugo Criscuolo

Candidata
dott.ssa Assunta Iovine

Coordinatore
Ch. mo Prof.
Giuseppe Germano

a. a. 2009/2010

INDICE

I. TESTIMONIANZE EPISTOLOGRAFICHE NELL'ANTICHITÀ

1. Epica e tragedia	p. 3
2. La lettera nella storiografia: Erodoto e Tucidide	p. 21
3. L'epistolografia fra realtà e finzione: gli epistolari di Platone, Isocrate e Demostene.....	p. 24
4. Testimonianze papiracee	p. 26
5. Epistolari fittizi di età imperiale	p. 34
6. Conclusione	p. 38

II. I PRODROMI DELLA TEORIA EPISTOLOGRAFICA

p. 41

III. LE EPISTOLE 51-54 DI GREGORIO DI NAZIANZO

p. 61

<i>ep.</i> 51	p. 64
<i>ep.</i> 52	p. 94
<i>ep.</i> 53	p. 111
<i>ep.</i> 54	p. 113

IV. DUE TRATTATI EPISTOLOGRAFICI

1. I <i>Caratteri epistolari</i> dello Ps. Libanio	p. 120
2. I <i>Tipi epistolari</i> dello Ps. Demetrio Falereo	p. 212
3. <i>Exempla spuria</i> allo Ps. Libanio	p. 233

APPENDICE

p. 298

BIBLIOGRAFIA

p. 373

I. TESTIMONIANZE EPISTOLOGRAFICHE NELL'ANTICHITÀ

1. Epica e tragedia

La più antica allusione a una lettera nell'ambito della letteratura greca compare ai vv. 168-170 del VI libro dell'*Iliade*; si tratta del πίναξ πτυκτός che il re di Argo, Proito, dà incarico a Bellerofonte di consegnare al proprio suocero, il re di Licia:

πέμπε δέ μιν Λυκίηνδε, πόρεν δ' ὅ γε σήματα λυγρά,
γράψας ἐν πίνακι πτυκτῶ, θυμοφθόρα πολλά,
δείξαι δ' ἠνώγειν ᾧ πενθερῶ, ὅφρ' ἀπόλοιτο¹

Il contenuto del messaggio - inaccessibile al latore giacché la tavoletta è “ripiegata” (πτυκτός), quindi sostanzialmente segreta - è esposto in forma indiretta: si tratta di σήματα λυγρά e θυμοφθόρα, il cui scopo è esplicitamente dichiarato, la morte dello stesso Bellerofonte (ὅφρ' ἀπόλοιτο). Bellerofonte, dunque, porta con sé, nel segno di un'ironia tragica *ante litteram*, la propria condanna a morte, si fa messo della propria dipartita².

Accresce l'importanza del luogo, il fatto che questo messaggio scritto rappresenti anche il primo riferimento, in ambito letterario, alla prassi stessa della scrittura³. Tuttavia, questa testimonianza va valutata alla luce dell'importante presupposto messo in evidenza da M. L. West laddove, a proposito della storia di Bellerofonte, lo studioso osserva: «this tale, partly located in Asia Minor, contains a fascinating cluster of oriental details and motifs»⁴; ciò, infatti, è tanto più rilevante in quanto l'influsso della cultura del Vicino Oriente pare determinante

¹ «E lo mandò in Licia, gli diede segni funesti, molte parole di morte tracciando su duplice tavola, e ingiunse, per farlo perire, che la mostrasse al suocero» (trad. Rosa Calzecchi Onesti).

² Sulla lettera di Proito cfr. SCARPAT, pp. 473-474.

³ È discusso se sia da ravvisare un'altra allusione in tal senso in *Il.* 7, 189, cfr. TARN STEINER pp. 13 ss.

⁴ M. L. WEST, p. 365.

proprio nel particolare della lettera accusatoria. Non a caso, il luogo omerico è stato messo in relazione⁵ con un episodio della *Leggenda sumerica di Sargon*, un testo risalente al periodo paleo-babilonese (vale a dire agli inizi del II millennio a. C.), contenente il racconto dell'ascesa al potere di Sargon di Akkad, re sumero della seconda metà del III millennio a.C.⁶. La vicenda è pressappoco questa: un oscuro sogno premonitore annuncia al re di Kiš, Ur-zababa, la sua imminente morte e la conseguente successione al trono di un suo sottoposto, Šarru-kin (Sargon), coppiere e responsabile delle offerte per gli dèi. Dopo un primo fallimentare tentativo di eliminare l'antagonista, Ur-zababa decide di inviare quest'ultimo presso il re di Uruk Lugalzagesi con una lettera segreta che ne decreti la condanna a morte⁷. Purtroppo, poiché la tavoletta in cuneiforme tramandante tale episodio è mutila da questo punto in poi, è difficile dire in che modo Šarru-kin sia riuscito a sottrarsi all'inganno, se ad esempio, come pure è stato ipotizzato, egli stesso abbia violato la segretezza della lettera scoprendone il contenuto⁸. Come si vede, in ambedue i casi, un re ha urgenza di eliminare un personaggio che ritiene scomodo e, per evitare di compromettersi in prima persona, demanda ad un altro l'incarico; tuttavia, in ambedue i casi l'espedito della lettera ingannatoria si rivela fallace e la persona che avrebbe dovuto farne le spese finisce addirittura con l'essere elevata a un rango regale (Sargon diviene sovrano e anche Bellerofonte ottiene in sposa la figlia del re di Licia).

⁵ Cfr. ALSTER.

⁶ I due frammenti in cuneiforme tramandanti tale leggenda, il TLC 16, 73 (AO 7673) e il 3 N-T 296, sono stati pubblicati da J. S. Cooper e W. Heimpel (cfr. COOPER / HEIMPEL).

⁷ Cfr. 3N T296, rr. 54 - 55 «king Ur-zababa, for Sargon, creature of gods, / wrote a tablet, which would cause his own death and / he dispatched in to Lugalzagesi in Uruk» (riporto, qui e *infra*, la traduzione in inglese di J. S. Cooper e W. Heimpel).

⁸ Tale ipotesi sembrerebbe avvalorata da un'affermazione che si legge nel testo stesso, 3N T296 r. 53: «in those days, writing on tablets certainly existed, but enveloping tablets did not exist» (peraltro, un'allusione all'epoca in cui non era ancora diffuso l'uso di sigillare le tavolette figura anche in un altro testo mesopotamico, il racconto *Ermerkar e il Signore di Aratta*, su cui cfr. S. N. KRAMER, *Enmerkar and the Lord of Aratta*, Philadelphia 1952). Sargon, dunque, approfittando del fatto che la tavoletta non fosse sigillata potrebbe averne letto il contenuto (cfr. COOPER / HEIMPEL ad r. 55: «line 55 tells us that this plan will backfire, leading to Urzababa's own death, because, no doubt, the tablet written by Urzababa was seen by Sargon, and since tablets in those days were not sealed in envelopes he could read the message and take appropriate countermeasures»). Non si può neppure escludere (come sostenuto da ALSTER) che egli abbia provveduto a sostituire il proprio nome con quello di qualcun altro (magari proprio di Ur-zababa); un motivo analogo è, ad esempio, nella leggenda di Amleto (cfr. Sax. Gramm., *hist. Dan.* 3-4, 86-106) rappresentata nell'*Amleto* di Shakespeare; com'è noto, Amleto, quasi subodorando l'aria di morte esalante dalla lettera che avrebbe dovuto presentarlo ai regnanti inglesi, una volta apertala, sostituisce il proprio nome con quello dei suoi due accompagnatori, Rosencrantz e Guildenstern.

Benché rifletta un motivo diffuso di antica tradizione, l'episodio di Bellerofonte, osserva Longo, costituisce nel mondo greco, «l'archetipo mitografico [...] della funzione di “portatrice di morte” della lettera»⁹. Nell'ambiguità e nel senso di minaccia che avvolgono la lettera e, in un'ultima istanza la scrittura stessa, si avverte il riflesso di una civiltà ancora prevalentemente orale diffidente verso tale strumento comunicativo¹⁰. Non privo di esiti futuri è il contesto in cui la missiva omerica appare inserita: l'intrigo amoroso, che si sviluppa secondo il cosiddetto “motivo della moglie di Potifar”¹¹. Antea, respinta da Bellerofonte, si vendica accusando il giovane di averla sedotta: alla lettera è affidata la sentenza di morte dell'innocente¹².

In questo passo affondano le radici del motivo della lettera come δόλος tragico di cui abbiamo diverse attestazioni. Il caso che presenta maggiore consonanza con l'episodio di Bellerofonte è quello dell'*Ippolito* euripideo: si tratta

⁹ LONGO², p. 65. La lettera di Bellerofonte diviene proverbiale, cfr. CPG I, p. 261, 24; il proverbio è testimoniato per esteso da Eustath., *ad Hom. Il.* 6, 168 (2, 277 Van der Valk): ἐκ τούτων δὲ καὶ παροιμία παρέξεσθαι ὕστερον τὸ “Βελλεροφόντης καθ’ ἑαυτοῦ γράμματα”, ἐπὶ τῶν τοιαῦτά που ἀγγελλόντων, ἐξ ὧν βλάπτονται. Il *topos* della lettera segreta contenente l'ordine di uccidere la persona stessa che la reca annovera, infatti, altri esempi, per i quali cfr. LONGO², pp. 62 ss. Si può inoltre citare un episodio narrato da Plutarco nella *Vita di Lisandro*: Lisandro chiede a Farnabazo di scrivere agli efori spartani per ritirare le sue accuse contro di lui; questi finge di accettare e scrive la lettera richiesta ma poi, di nascosto, la sostituisce con un'epistola accusatoria che Lisandro stesso, ignaro del contenuto reale di questa, consegna agli efori, cfr. Plut., *Lys.* 20,1: ὑποσχόμενος γὰρ ἅπαντα ποιήσειν, φανερώς μὲν ἔγραψεν οἷαν ὁ Λύσανδρος ἠξίωσεν ἐπιστολὴν, κρύφα δ' εἶχεν ἑτέραν αὐτόθι γεγραμμένην· ἐν δὲ τῷ τὰς σφραγίδας ἐπιβάλλειν ἐναλλάξας τὰ βιβλία μηδὲν διαφέροντα τῇ ὄψει, δίδωσιν ἐκείνην αὐτῷ τὴν κρύφα γεγραμμένην: «questi [Farnabazo], infatti, promise di fare tutto come diceva Lisandro e, sotto i suoi occhi, scrisse una lettera proprio come lui l'aveva richiesta, ma lì stesso ne teneva nascosta un'altra già scritta: al momento di apporre i sigilli, scambiò i rotoli, che all'apparenza non differivano in nulla, e diede a Lisandro la lettera di nascosto» (trad. A. Meriani).

¹⁰ Cfr. ancora LONGO², in part. p. 64; CECCARELLI, p. 15, osserva: «L'idée qu'une lettre peut provoquer la mort du messenger reflète de toute évidence une préoccupation concernant les dangers d'une communication “en trois temps”, dans laquelle le message ne passe pas directement du destinataire au destinataire, mais est transmis par un médiateur, qui peut contrôler plus ou moins bien la technique de l'écriture, et donc être plus ou moins au courant du contenu du message qu'il transporte».

¹¹ Tale denominazione deriva dall'episodio narrato in *LXX, gen.* 39, 6-20 in cui la moglie di Potifar, respinta da Giuseppe dopo aver tentato di sedurlo, si vendica accusandolo falsamente presso il marito; M. L. WEST, p. 365, basandosi sul nome attribuito alla donna nella tradizione rabbinica, parla di «Zuleika theme»; l'episodio è al centro del contacio 44 di Romano il Melode che lo arricchisce valendosi di spunti della tradizione erotica e romanzesca; la novità più significativa per quel che riguarda anche il rapporto della storia con l'intrigo tragico, è l'introduzione della figura della mezzana (sulla quale cfr. CONCA, p. 151). Per altri esempi di questo motivo nella mitologia greca e le relative fonti si veda KIRK *ad Il.* VI 160-162.

¹² Analoga è la funzione della lettera di cui si avvale il re Davide per provocare la morte di Uriah l'ittita e sposarne conseguentemente la moglie Betsabea in *LXX, Sam. II*, 11, 14 ss., cfr. CASTILLO, p. 429.

del messaggio che Teseo trova nelle mani di Fedra dopo che questa si è tolta la vita impiccandosi, vv. 856 ss. (τί δὴ ποθ' ἦδε δέλτος ἐκ φίλης χερὸς / ἡρτημένη; θέλει τι σημῆναι νέον; / ἀλλ' ἦ λέχους μοι καὶ τέκνων ἐπιστολὰς / ἔγραψεν ἡ δύστηνος, ἐξαυτουμένη;¹³). In un primo momento il contenuto della missiva è espresso in forma indiretta - come nell'*Iliade* - mediante un aggettivo neutro sostantivato: ἄλαστα¹⁴ sintetizza l'orrore che rende maledette e impronunciabili le parole scritte da Fedra, vv. 877-880:

βοᾷ βοᾷ δέλτος ἄλασταῖ παῖ φύγω
 βάρος κακῶν; ἀπὸ γὰρ ὀλόμενος οἴχομαι,
 οἶον οἶον εἶδον γραφαῖς μέλος
 φθεγγόμενον τλάμων¹⁵

La δέλτος, quasi simulacro della donna stessa - in tal senso, adempiendo al massimo grado la funzione di *conloquium absentium* destinata a divenire topica¹⁶ - “grida” (si noti l’insistenza su questo concetto prodotta dall’iterazione del verbo βοάω cui fa séguito qualche verso dopo φθέγγομαι¹⁷). Oltre a costituire un espediente drammaturgico di indubbio effetto¹⁸, la lettera, per sua natura mezzo privilegiato di espressione dei sentimenti più intimi e autentici, rende credibile ed inappellabile la menzogna di Fedra.

¹³ «Cos’è quella lettera che pende dalla sua mano? Vuole comunicarmi qualcosa che ignoro? Forse la mia povera moglie ha lasciato una missiva con le sue preghiere di sposa e di madre?» (trad. U. Albini).

¹⁴ L’aggettivo, arcaico (BARRETT, *ad loc.*), si ritroverà significativamente a qualificare Edipo, uomo “contaminato” dall’incesto (ἄλαστον ἄνδρα) in Soph., *Oed. Col.* 1483.

¹⁵ «Questa lettera grida, grida cose orribili. Come posso sfuggire al peso del dolore? Sono morto, finito. Che suoni spaventosi ho visto uscire da questa lettera».

¹⁶ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 6-7: ἐπιστολὴ μὲν οὖν ἐστὶν ὁμιλία τις ἐγγράμματος ἀπόντος πρὸς ἀπόντα γινομένη; Sul tema si veda SYKUTRIS, col. 192, 30 ss., e, in particolare per l’epistolografia tardoantica, GARZYA², pp. 132-133.

¹⁷ BARRETT *ad* 880: «the tablet’s message is a song, a μέλος, and the voice it sings with is the letter incised on it»; LONGO², p. 64, ravvisa qui un residuo della «mentalità orale»: pur affidata alla forma scritta la lettera si comporta, infatti, come messaggio orale.

¹⁸ Sul valore della lettera come espediente drammaturgico e retorico ha insistito di recente ROSENMEYER² p. 3: la tavoletta alla quale Fedra ha affidato la sua estrema accusa catalizza l’attenzione del pubblico «part of the tension of the scene is the suspense surrounding the letter as physical object»; in più, nella scelta dello strumento, Euripide mostra di aver compreso «the rhetorical power intrinsic in letter writing» (*ivi*, p. 15).

A Ippolito che implora Teseo di verificare la sua effettiva responsabilità facendo degli accertamenti, vagliando giuramenti, prove, responsi d'indovini (vv. 1055-56: οὐδ' ὄρκον οὐδὲ πίστιν οὐδὲ μάντεων / φήμας ἐλέγξας ἄκριτον ἐκβαλεῖς με γῆς;), questi oppone l'inconfutabilità della lettera, μάρτυς più attendibile di ogni altra prova: ἡ δέλτος ἦδε κλῆρον οὐ δεδεγμένη / κατηγορεῖ σου πιστά (vv. 1058-59). TURATO, pp. 173-174, rileva come il ricorso all'espediente della lettera inneschi nel dramma una dialettica fra oralità e scrittura:

«Tutta la seconda parte del dramma, ciò è a dire lo scontro tra Teseo ignaro ed Ippolito costretto al silenzio su quanto è accaduto dal suo giuramento [...] si fonda – fino all'intervento risolutore di Artemide- sulla premessa che i due diversi strumenti di comunicazione, la parola parlata e la parola scritta, rinviino a codici che si oppongono, dal punto di vista della loro funzione di produttori di messaggi: ripettivamente *menzogna/verità; inautenticità/autenticità; non univocità/univocità; seduzione/persuasione*».

Soltanto l'intervento di Artemide, nell'esodo, mostra quanto mal riposta fosse la fiducia di Teseo nella testimonianza scritta. La dea gli rimprovera di non essersi dato pena di cercare altre prove prima di condannare Ippolito (vv. 1321-24, in cui si ripetono i termini di 1055-56: ὅς οὔτε πίστιν οὔτε μάντεων ὅπα / ἔμεινας, οὐκ ἤλεγξας, οὐ χρόνῳ μακρῷ / σκέψιν παρέσχες, ἀλλὰ θάσσον ἢ σ' ἐχρῆν / ἀράς ἀφήκας παιδὶ καὶ κατέκτανες), di non aver creduto, proprio lui padre, alle parole del figlio, laddove perfino un servo non si sarebbe lasciato plagiare da uno scritto: δοῦλος μὲν οὖν ἔγωγε σῶν δόμων, ἄναξ, / ἀτὰρ τοσοῦτόν γ' οὐ δυνήσομαί ποτε, / τὸν σὸν πιθέσθαι παῖδ' ὅπως ἐστὶν κακός, / οὐδ' εἰ γυναικῶν πᾶν κρεμασθείη γένος / καὶ τὴν ἐν Ἰδῇ γραμμιάτων πλήσειέ τις / πεύκην, ἐπεὶ νιν ἐσθλὸν ὄντ' ἐπίσταμαι (vv. 1249-54)¹⁹.

Si è visto come quello della lettera ingannatoria sia, in ultima istanza, un motivo da *folktale*²⁰; tuttavia, gli sviluppi della vicenda drammatica segnano un

¹⁹A proposito della manifestazione di fiducia incondizionata del messaggero nei confronti di Ippolito, BARRETT (*ad* 1252-54) nota: «the homely sincerity of this protest is extraordinarily effective».

²⁰Cfr. THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature*, Helsinki 1932-1935, K 511.

importante scarto rispetto al *topos* favolistico che prevede il lieto fine. Nel dramma, infatti, all'accusa segue ineluttabilmente una conseguenza funesta per l'eroe; se vi è una possibilità che l'inganno sia svelato e vi sia una pacificazione, ciò si verifica quando ormai la tragedia si è consumata e non è più possibile porvi rimedio. La diffidenza e il timore nei confronti della scrittura, percepita come «operazione di carattere magico capace di modificare la realtà e di incidere con particolari effetti sui comportamenti umani»²¹, cedono qui il passo a un atteggiamento più consapevole e critico verso l'uso distorto di tale strumento. La calunnia cui Fedra ricorse nel timore che la sua colpa fosse scoperta (vv. 1310-13: ἢ δ' εἰς ἔλεγχον μὴ πέσῃ φοβουμένη / ψευδεῖς γραφὰς ἔγραψε καὶ διώλεσεν / δόλοισι σὸν παῖδ') non avrebbe perduto Ippolito se Teseo non avesse attribuito allo scritto, *ipso facto*, un contenuto di πίστις, accordando ad esso maggior valore testimoniale che al giuramento del giovane: questo sembra essere il senso della forte avversativa di v. 1313: ἀλλ' ὅμως ἔπεισέ σε. L'enfasi sul contenuto falso e ingannevole del messaggio di Fedra (ψευδεῖς, δόλοισι)²² segna la drastica smentita dell'equazione γραφή = ἀλήθεια che i vv. 1058-59 sopra citati, pronunciati da Teseo, avevano sancito: ἡ δέλτος ἦδε κλῆρον οὐ δεδεγμένη / κατηγορεῖ σου πιστά.

Analogo passaggio da un atteggiamento di fiducia incondizionata nello strumento della scrittura al riconoscimento del potenziale pericolo insito in essa si scorge in un'altra tragedia euripidea, il *Palamede*, rappresentata in trilogia con l'*Alessandro* e le *Troiane* nel 415 a.C. e a noi tramandata da uno scarso numero di frammenti. Il dramma metteva in scena la morte di Palamede, soggetto al quale anche Eschilo e Sofocle avevano consacrato delle tragedie per noi perdute²³. Fonte del mito non sono i poemi omerici, bensì i *Cipria*, in cui si narrava che l'eroe, all'alba della spedizione troiana, fosse morto per annegamento a séguito di un complotto fra Diomede e Ulisse²⁴; tuttavia, pare che la versione messa in scena dai tragici fosse diversa e prevedesse un processo per tradimento mosso ai danni

²¹ LONGO², p. 64.

²² Cfr. BARRETT, *ad* 1310-12.

²³ Cfr. Aesch., *frr.* 181-182 N; Soph. *frr.* 478-481 R; Suida, s.v' Αστυδάμας, informa che anche Astidamante figlio compose un *Palamede*.

²⁴ *Cyp.*, fr. 21 Allen (= Paus. 10, 31, 2); cfr. JOUAN, p. 357.

dell'eroe a séguito di un inganno ordito contro di lui dai suoi antagonisti²⁵. Tenuto conto del fatto che Palamede, eroe culturale e civilizzatore²⁶, è celebrato dalla tradizione quale πρῶτος εὑρετής di una serie di attività benefiche per l'uomo, *in primis* la scrittura²⁷, si può ipotizzare che la riflessione su quest'ultima assumesse nel dramma un rilievo considerevole. Il tema, almeno, appare centrale nel fr. 578 Kn (=3 JvL) di Euripide:

τὰ τῆς γε λήθης φάρμακ' ὀρθώσας μόνος,
 ἄφωνα φωνήεντα συλλαβὰς τιθεὶς
 ἐξηῦρον ἀνθρώποισι γράμματ' εἰδέναι,
 ὥστ' οὐ παρόντα ποντίας ὑπὲρ πλακὸς
 τάκεῖ κατ' οἴκους πάντ' ἐπίστασθαι καλῶς,
 παισὶν τε τὸν θνήσκοντα χρημάτων μέτρον
 γράμματ' ἐνισπεῖν, τὸν λαβόντα δ' εἰδέναι.
 ἃ δ' εἰς ἔριν πίπτουσιν ἀνθρώποις κακὰ
 δέλτος διαρεῖ, κοῦκ ἔα ψευδῇ λέγειν²⁸.

Verosimilmente è Palamede stesso a vantare il merito della propria scoperta fronteggiando Ulisse in ἀγών²⁹; dopo la generica celebrazione della scrittura come

²⁵ Testimonianza di questo Palamede 'tragico' (e 'retorico', giacché l'episodio del processo all'eroe è sfruttato da Gorgia nella *Difesa di Palamede*) offrono Polyæn., *strat.* 1 pro. 12 (p. 6, 12 Woefflin-Melber); Xen. *mem.* 4, 2, 33; Plat. *ap.* 41 b e *resp.* 522 d (che sembra alludere alle argomentazioni addotte da Palamede in una suo discorso di difesa), cfr. SCODEL, pp. 43-44.

²⁶ PHILLIPS osserva che la tradizione che fa di Palamede un eroe culturale presenta un'anomalia; in genere, infatti, l'azione degli eroi culturali si esplica in epoche remote e, per così dire, astoriche (cfr. p. 277: «a culture-hero is naturally placed by legend early in human history, and Palamedes at his late date is an anomaly»); di conseguenza, lo studioso ipotizza che questa figura di eroe, operante all'epoca della guerra di Troia, rifletta, con la sfera di competenze che gli è attribuita - ad es. la scrittura e l'amministrazione e il razionamento delle provviste - l'eredità trasmessa dal mondo minoico a quello miceneo (p. 276).

²⁷ Altre fonti su Palamede come inventore della scrittura: Stesich., fr. 213 PMG; Gorg., *Pal.* 30; [Alcid.], *Od.* 22; *schol. ad Eur.* Or. 432; Dio. Chrys. 12, 21; Philostr., *her.* 10, 1; Tzetz. *antehom.* 320, citate da PHILLIPS, p. 271.

²⁸ «Io solo ho ideato un rimedio contro l'oblio; stabilendo consonanti, vocali, sillabe, escogitai per gli uomini la conoscenza delle lettere, cosicché chi si trova lontano, oltre la distesa del mare, sia bene informato laggiù di tutto quel che accade presso i suoi; chi è in punto di morte, possa dare per iscritto disposizioni ai figli sulla ripartizione dei propri beni e chi li riceva lo sappia. Ai mali che precipitano gli uomini nella discordia una tavoletta pone rimedio, giacché essa non consente di dire menzogna».

²⁹ SCODEL, p. 61; per ipotesi di una diversa assegnazione dei versi cfr. JOUAN-VAN LOOY, p. 550, n. 39.

φάρμακον λήθης, «rimedio contro l'oblio»³⁰, l'attenzione viene focalizzata su di una sua particolare forma, quella che si potrebbe definire, *lato sensu*, scrittura 'epistolare'. I vv. 4 ss. costituiscono, in effetti, un vero e proprio "elogio della lettera"³¹ in forma di *climax*: di essa viene esaltata la capacità di valicare i confini dello spazio e del tempo consentendo a chi si trova oltremare di comunicare con i familiari rimasti in patria e a chi non è più di far conoscere ai cari le proprie volontà; il bene più prezioso apportato dalla lettera è tuttavia connesso con la facoltà che le è propria di ristabilire la giustizia e l'equilibrio lì dove vi sia discordia (ἔρις)³². La δέλτος, infatti, non può mentire, il suo dominio è quello della ἀλήθεια; la verità è consustanziale allo scritto giacché questo, per il fatto stesso di essere fissato una volta e per sempre, e dunque immutabile, appare come sottratto alla sfera del transeunte ed acquisisce un superiore statuto di sacralità.

Lo sviluppo dell'intreccio drammatico, che vede Palamede sospettato di complicità con i Troiani e lapidato dall'esercito acheo proprio a causa di una lettera falsa³³, sembra suggerire che i versi citati sottendano un fondo d'ironia

³⁰ Cfr. Aesch., *Prom.* 460-61 (che attribuisce l'invenzione al titano): ἐξηῦρον αὐτοῖς, γραμμάτων τε συνθέσεις, / μνήμην ἀπάντων, μουσομήτορ' ἐργάνην; Gorg., *Pal.* 30 γράμματα ... μνήμης ὄργανον; Plat., *Phdr.* 274 e μνήμης ... φάρμακον; sui rapporti del passo platonico con il *Palamede* euripideo cfr. RUTHERFORD.

³¹ Per il rilievo posto nel frammento sul genere epistolare si veda anche M. DETIENNE, *La scrittura di Orfeo*, trad. it. Roma-Bari 1990, in part. pag. 105.

³² La connessione fra la giustizia e la scrittura è implicita nella celebrazione delle leggi scritte garanzia di giustizia e di isonomia; cfr. Gorg., *Pal.* 30 εὐρών [...] νόμους τε γραπτὸς φύλακας [τε] τοῦ δικαίου, γράμματά τε μνήμης ὄργανον; Eur. *suppl.* 433-435 γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων ὃ τ' ἀσθενὴς / ὁ πλούσιός τε τὴν δικὴν ἔσται, su cui cfr. TURATO, p. 181.

³³ Artificio, pare, introdotto da Eschilo nel suo *Palamede* (cfr. JOUAN-VAN LOOY, p. 503). Nelle fonti che ci informano sulla vicenda di Palamede (Apollod., *epitom.* III, 8; Hygin. *fab.* 105; Serv. *ad Aen.* 2, 81; *schol. ad Eur. Or.* 432; [Alcid.], *Od.*) le modalità di composizione e di reperimento della lettera presentano delle varianti (cfr. JOUAN, pp. 340 ss.); la narrazione in cui si è più inclini a riconoscere l'intreccio del *Palamede* euripideo (*ivi*, p. 344; diversamente SCODEL, pp. 51 ss.) è quella offerta dallo scolio all'*Oreste*: Ulisse, Diomede e Agamennone, invidiosi della popolarità acquisita da Palamede a séguito delle sue scoperte, ordiscono un complotto per eliminarlo; dapprima essi costringono un prigioniero a comporre, in caratteri frigi, una lettera a lui indirizzata da Priamo che ne mostri la connivenza con il nemico, quindi, uccidono il prigioniero e corrompono un servo di Palamede affinché nasconda la lettera nella tenda del padrone unitamente a una quantità d'oro. Fatto ciò essi accusano l'eroe di tradimento; viene così istruito un processo e, a seguito di una perquisizione della tenda di Palamede e alla scoperta delle prove contro di lui, egli finisce lapidato. Mentre nelle altre fonti mitografiche la lettera è il pretesto perché l'eroe sia processato mentre l'oro ha la funzione di offrire la conferma ultima del tradimento, nella versione riportata dallo scoliaste la scoperta della lettera è collocata dopo l'istruzione del processo. Il particolare sembra dare conferma che lo scolio riproduca effettivamente la trama del *Palamede* euripideo, giacché il fr. 578, con l'insistenza sulla veridicità della testimonianza scritta, si spiega solo se la lettera falsa non è ancora stata trovata il che, peraltro, accresce notevolmente l'ironia tragica delle parole in esso pronunciate. Una versione degna di nota proprio per le modalità di reperimento della

tragica, ma, come osserva RUTHERFORD, p. 379: «it is even possible that the context of fr. 578 is a contrast between his own [*scil.* di Palamede] altruistic reasons for inventing writing and the selfish ends that Odysseus has found for it». Difatti, se è vero che è una lettera a cagionare la rovina di Palamede, cionondimeno è ancora una δέλτος a consentire che il misfatto perpetrato ai danni dell'eroe sia punito e la giustizia sia così ristabilita: uno scolio ad Aristofane informa, infatti, che, nel seguito del dramma, Oiace, fratello di Palamede, comunica al padre Nauplio la sorte del figlio servendosi di rami incisi e poi affidati alla corrente del mare³⁴. Un frammento della scena in questione, alludente a questa lettera *sui generis*, è stato ricostruito sulla base della parodia fattane da Aristofane in *thesm.* 776-780; cfr. fr. 588 a Kn (= 9 JvL) in cui a parlare è appunto Oiace: ὦ χεῖρες ἐμαί, / ἐγχειρεῖν χρῆν ἔργῳ πορίμῳ. / ἄγε δὴ, πινάκων ξεστῶν δέλτοι, / δέξασθε σμίλης ὀλκούς, / κήρυκας ἐμῶν μόχθων / . . . / βάσκετ' ἐπείγετε πάσας καθ' ὁδοὺς / κείνα ταῦτα ταχέως χρῆ³⁵. Il soffermarsi dell'allusività parodica di Aristofane su questo episodio, unitamente al silenzio delle fonti mitografiche in proposito, parrebbe suggerire che l'espedito della seconda lettera fosse una peculiarità del *plot* euripideo³⁶; se ciò si somma al rilievo che Euripide sembra aver dato non tanto alla scrittura *sic et simpliciter* ma alla scrittura epistolare, si può convenire con CECCARELLI che «il semble donc probable que l'accent mis sur le rapport entre invention de l'écriture et communication épistolaire soit une donnée spécifique à Euripide» (*ibidem*).

Un'epistola ingannatoria compare anche nell'*Ifigenia in Aulide*: per indurre Clitemestra ad accompagnare Ifigenia presso l'accampamento greco, Agamennone le scrive che la fanciulla è promessa in sposa ad Achille. Tuttavia, la lettera forse

lettera ivi messe in atto è quella che figura nell'*Odisseo* dello pseudo-Alcidamante (che A. PERTUSI, peraltro, ritiene rispecchi il dramma di Euripide, cfr. *Il significato della trilogia troiana di Euripide*, «Dioniso», n.s. XV [1952], in part. pp. 259 ss.): Ulisse scopre la lettera indirizzata da Alessandro - e non da Priamo - a Palamede, nella punta di una freccia, uno stratagemma, questo, che compare anche nelle *Storie* di Erodoto (cfr. *infra*).

³⁴ Cfr. *schol. ad Aristoph.*, *thesm.* 771: ὁ γὰρ Εὐριπίδης ἐν τῷ Παλαμίδει ἐποίησε τὸν Οἶακα τὸν ἀδελφὸν Παλαμίδου ἐπιγράψαι εἰς τὰς ναῦς τὸν θάνατον αὐτοῦ, ἵνα φερόμεναι αὐταὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν Ναύπλιον τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ ἀπαγγείλωσι τὸν θάνατον αὐτοῦ.

³⁵ «O mie mani, date mano all'azione di salvezza. Assi liscie degli ex voto, accogliete le incisioni del coltello, araldi delle mie pene. Andate, correte per tutte le vie, di là di qua: fate in fretta» (trad. D. Del Corno).

³⁶ Come rileva CECCARELLI, p. 19.

maggiormente interessante in questa stessa tragedia è quella che Agamennone compone e disfa ripetutamente nel prologo del dramma, vv. 34-42:

σὺ δὲ λαμπτήρος φάος ἀμπετάσας,
δέλτον τε γράφεις
τήνδ', ἣν πρὸ χερῶν ἔτι βαστάζεις,
καὶ ταῦτ' ἀπάλιν γράμματα συγχεῖς,
καὶ σφραγίζεις λύεις τ' ὀπίσω
ρίπτεις τε πέδῳ πεύκην, θαλερόν
κατὰ δάκρυ χέων,
καὶ τῶν ἀπόρων οὐδενὸς ἐνδεῖς
μὴ οὐ μαίνεσθαι³⁷.

Questa tavoletta, incisa e cancellata senza posa, di notte, al lume della lampada, assume una valenza fortemente emotiva divenendo specchio del profondo turbamento e dell'indecisione che connotano l'inedito Agamennone euripideo stretto nella morsa di un'irrisolutezza paralizzante³⁸.

Nell'impulso umano alla sincera espressione della propria personalità risiede una delle caratteristiche della scrittura epistolare, anch'essa entrata a far parte della topica della lettera, enunciata nei seguenti termini dallo pseudo-Demetrio Falereo: σχεδὸν γὰρ εἰκόνα ἑκάστος τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς γράφει τὴν ἐπιστολὴν³⁹.

Euripide non è il solo fra i tragici a far ricorso all'espedito del messaggio scritto. Già nelle *Trachinie* sofoclee la δέλτος era apparsa irrimediabilmente connessa con una πημονή, una disgrazia. Nel prologo del dramma Deianira,

³⁷ «Ma tu, vedo, hai acceso la luce di una lampada e scrivi su questa tavoletta che reggi fra le mani: non fai che cancellare i segni incisi, imprimi il tuo sigillo e poi lo rompi e la lettera la getti a terra, fiorente lacrima versando, e nulla manca alla tua disperazione per dire che sei folle» (trad. F. Ferrari).

³⁸ Il personaggio di Euripide, spogliato della sua statura tragica, è preda del dubbio e dell'esitazione; in quanto tale egli è oggetto da parte di Clitemestra di un risentito disprezzo sintetizzato icasticamente dal v. 1012: κακός τις ἔστι καὶ λίαν ταρβεῖ στρατόν; cfr. in proposito U. CRISCUOLO, *Il recupero del 'tragico': Euripide e Ifigenia*, in *Mnemosynon*, Studi di letteratura e di umanità in memoria di Donato Gagliardi, Napoli 2001, pp. 131-151, e, in particolare, p. 140.

³⁹ Cfr. Demetr. *eloc.* 227, che prosegue: καὶ ἔστι μὲν καὶ ἐξ ἄλλου λόγου παντὸς ἰδεῖν τό ἦθος τοῦ γράφοντος, ἐξ οὐδενὸς δὲ οὕτως ὥς ἐπιστολῆς. Su cui cfr. CUGUSI², p. 380. Sull'argomento si veda poi MÜLLER², pp. 138-142.

inquieta per il prolungarsi dell'assenza di Eracle, allude a una tavoletta consegnatale tempo addietro dal marito: cfr. *trach.* 45-48 καῖστιν τι δεινὸν πῆμα· τοιαύτην ἔμοι / δέλτον λιπὼν ἔστειχε. τὴν ἐγὼ θαμὰ / θεοῖς ἀρῶμαι πημονῆς ἄτερ λαβεῖν⁴⁰. È stato rilevato che, a differenza delle altre lettere 'tragiche', in questo caso la tavoletta, in realtà solo *lato sensu* definibile 'lettera', «non assume nel dramma un ruolo "attivo", non diviene un oggetto di scena funzionale e determinante ai fini della trama [...] e si limita a fare da supporto a un contenuto che nasconde la verità sul destino dell'eroe»⁴¹.

La δέλτος, insomma, agisce sul piano della suggestione e della *suspense*, stendendo sulla scena l'ombra di un funesto presagio. Tuttavia, è proprio la δέλτος a mettere in moto l'azione.

In seguito, nel corso del primo episodio, Deianira si diffonde più a lungo sulla tavoletta⁴²; ciononostante, il contenuto di questa, legato com'è all'oscura predizione sul proprio destino fatta ad Eracle dalla quercia di Dodona, continuerà ad essere avvolto da un'aura di mistero⁴³, alimentata peraltro dalla patina arcaizzante che il poeta stesso pare abbia voluto conferire alla tavoletta (definita παλαιὰ δέλτος) e ai segni su di essa tracciati (ξυνθήματα, «segni cifrati»⁴⁴).

⁴⁰ «Sì, deve essere accaduta una tremenda disgrazia. Tale è lo scritto che mi ha lasciato prima di partire, e spesso supplico gli dèi di non averlo ricevuto per mia rovina» (trad., qui e *infra*, M. P. Pattoni).

⁴¹ Così RODIGHIERO, comm. ad 46-47.

⁴² Cfr. vv. 155 ss. ὁδὸν γὰρ ἦμος τὴν τελευταίαν ἄναξ / ὥρματ' ἀπ' οἴκων Ἡρακλῆς, τοτ' ἐν δόμοις / λείπει παλαιὰν δέλτον ἐγγεγραμμένην / ξυνθήμαθ', ἀμοὶ πρόσθεν οὐκ ἔτλη ποτέ, / πολλοὺς ἀγῶνας ἐξιών, οὐπω φράσαι, / ἀλλ' ὥς τι δράσων εἶπε κοῦ θανούμενος / etc. «Quando Eracle, il mio signore, se ne andò da casa per il suo ultimo viaggio mi lasciò un'antica tavoletta, con incisi sopra dei segni che prima, quando partiva per le sue innumerevoli lotte, non si era mai risolto a spiegarmi come in quell'occasione. Ma allora si avviava sempre con la certezza di compiere una grande impresa, e non di morire».

⁴³ Peraltro è rilevante che il contenuto della lettera appaia "oscuro" anche sotto un altro aspetto: Deianira non possiede l'istruzione adeguata per poter leggere la tavoletta; l'impiego della scrittura da parte della donna è limitato ad un piano metaforico, cfr. vv. 680-683, in cui ella dichiara di aver conservato nella memoria i consigli a lei offerti dal Centauro: χαλκῆς ὅπως δύσνιπτον ἐκ δέλτου γραφήν «come scritta indelebile su una tavola di bronzo» (osserva LONGO², p. 65, che «anche questa "scrittura", per quanto metaforica, si rivelerà portatrice di morte, giacché saranno appunto queste "regole" del Centauro, messe in atto da Deianira, a provocare, senza la sua volontà, la morte di Eracle»).

⁴⁴ Cfr. JEBB *ad loc.*: «there is possibly a touch of designed archaism in the poet's phrase; he may have felt that it suited the heroic age to speak of writing as a mystery». Si noti che il termine stesso δέλτος, «tavoletta», con cui sistematicamente si designano le lettere o i messaggi in tragedia, riflette una tendenza arcaizzante; in proposito, cfr. P. E. EASTERLING, *Anachronism in Greek Tragedy*, in «The Journal of Hellenic Studies» 105 (1985), pp. 1-10, in part. p. 6, in cui lo

Allusione a una forma di messaggio scritto reca forse un altro luogo sofocleo, il fr. 586 R ascrivibile al *Tereo*, che recita: *σπεύδουσιν αὐτήν, ἐν δὲ ποικίλῳ φάρει*⁴⁵. Questa la vicenda: Filomela, figlia del re di Atene Pandione e sorella di Procne, viene prelevata dal marito di questa, Tereo, re di Tracia, e scortata nel barbaro paese per recare compagnia alla sorella nostalgica. Nel corso del viaggio però l'uomo, invaghitosi della fanciulla, le fa violenza recidendole poi la lingua e tenendola segregata per impedirle di raccontare l'accaduto. Filomela allora tesse una tela, verosimilmente il *ποικίλον φάρος* del frammento, e la invia a Procne per informarla dell'orrendo misfatto. Anche in questo caso alla denuncia fa séguito una terribile vendetta: le due sorelle uccidono il piccolo Iti, figlio di Tereo e Procne, e ne danno le carni in pasto al padre.

Non v'è dubbio che la tela di Filomela assolva una funzione di denuncia⁴⁶; più difficile è, invece, stabilire se ci troviamo di fronte a una lettera vera e propria, seppure redatta su un supporto non convenzionale, oppure a una forma più rudimentale di messaggio, affidata a una sorta di pittogrammi. Infatti, è questione dibattuta se la tela recasse delle immagini oppure dei *γράμματα*⁴⁷. Verso questa seconda ipotesi orientano alcuni *testimonia* del mito⁴⁸, tuttavia, una prova cogente della natura di «written message» della tela di Filomela sembra essere offerta da un passo di Aristotele⁴⁹. In *poet.* 1454 b 30-37 il filosofo, passando in rassegna le varie tipologie di ἀναγνώρισις concepite dai poeti, include, fra i relativi esempi,

studioso nota la maggiore flessibilità e apertura lessicale in ambito comico richiamandosi al celebre luogo di Aristoph., *ra.* 1114: βιβλίον τ' ἔχων ἕκαστος μανθάνει τὰ δεξιὰ.

⁴⁵ «Si dava da fare, e in una tela ricamata a vari colori» (trad., qui e *infra*, D. Milo).

⁴⁶ Ovidio, che narra la vicenda di Filomela e Procne nel VI libro delle *Metamorfosi*, definisce significativamente i segni tracciati da Filomela *indiciū sceleris* (v. 578).

⁴⁷ Cfr., per le diverse posizioni degli studiosi in merito, MILO, pp. 64-65.

⁴⁸ Cfr. Apollod., *bibl.* 3, 14, 8: ἡ δὲ ὑφήνασα ἐν πέπλῳ γράμματα διὰ τούτων ἐμήνυσε Πρόκνη τὰς ἰδίας συμφοράς; Tzetz., *ad Hes.* op. 566 (= III Gaisford) ἡ δὲ εἰς Θράκην ἐλθοῦσα δι' ἰστοργίας τὸ πᾶν φανεροῖ; *schol. ad Aristoph.* av. 212 (= p. 215 Dübner) οὐ μὴν ἄλλ' ὑφαίνουσα γραμμάτων ἐδήλωσε τὸ συμβάν; Lib., *narr.* 18 (VIII, 45-46 Foerster) πέμπει πέπλον ἢ Φιλομήλα γράμματα ἐνυφήνασα; Lib., *narr.* 19 (VIII, 46 Foerster) ἡ δὲ ἀφικομένη παρὰ τὴν Πρόκνην εἰπεῖν μὲν οὐκ εἶχε τὸ πάθος, διηγείται δὲ τὸ συμβάν τῇ χειρὶ ἰστῷ προσυφάνασα; Greg. Naz., *ep.* 114, 3: τὸν Πανδίονα, τὰς Ἀθήνας, τὸν Τηρέα, τὴν Θράκην, τὴν ἀποδημίαν, τὸ κῆδος, τὴν ὕβριν, τὴν ἐκτομὴν, τὰ γράμματα, καὶ ἐπὶ πᾶσι τὸν Ἴτυν, καὶ ὡς ἐγενόμεθα ἐξ ἀνθρώπων ὄρνιθες.

⁴⁹ Cfr. DOBROV, p. 204: «The passage in the sixteenth chapter of *Poetics* referring to his moment in Sophokles' *Tereus* is reinforced by other evidence in making clear that Philomela's weaving involved a *written* message, a feature invented by Sophocles for his dramatic purposes – in Aristotle's words, a recognition strategy πεποιημένον ὑπὸ ποιητοῦ, “invented by the poet”».

un frammento del *Tereo* che suona κερκίδος φωνή «la voce della spola»⁵⁰. Poiché la citazione del brevissimo *excerptum* segue immediatamente quella della scena dell'*Ifigenia in Tauride* euripidea in cui ha luogo il riconoscimento per mezzo di una lettera, sembra plausibile riconoscere fra i due casi un certo paralleleismo; il che da una parte permette di ascrivere con un concreto margine di sicurezza il frammento del *Tereo* alla scena dell'ἀναγνώρισις⁵¹, e, dall'altra, sembra anche confermare che l'agnizione avvenisse, come nel caso euripideo, grazie ad un testo scritto, la cui presenza in Sofocle, alla luce del passo delle *Trachinie* sopra analizzato, non appare priva di verosimiglianza⁵².

Il fatto che l'ἀναγνώρισις sia affidata a un ὕψασμα è un altro elemento che accomuna il *Tereo* con l'*Ifigenia in Tauride*. Nella tragedia euripidea, infatti, la lettera è il mezzo che consente ad Oreste e Pilade di apprendere l'identità di Ifigenia; tuttavia quest'ultima ha a sua volta bisogno di un τεκμήριον (808) per accertarsi che lo straniero giunto in Tauride sia proprio suo fratello. Questa 'prova' è offerta dal ricordo di un arazzo, intessuto da Ifigenia stessa, raffigurante la contesa fra Atreo e Tieste (811 ss.); attraverso il ricorso al ὕψασμα si viene a creare un rapporto di intertestualità fra la tragedia euripidea e le *Coefore* di Eschilo⁵³, in cui il riconoscimento fra Oreste ed Elettra procede attraverso tre ordini di τεκμήρια⁵⁴: la ciocca di capelli posta da Oreste sulla tomba di Agamennone, l'impronta lasciata dal suo piede, e, infine, il tessuto realizzato da

⁵⁰ Fr. 595 R.

⁵¹ Cfr. MILO, p. 68.

⁵² Fra le argomentazioni addotte a sostegno dell'ipotesi del testo scritto vi è quella per cui Sofocle avrebbe in tal modo inteso evidenziare il contrasto fra le ateniesi Procne e Filomela, in grado di leggere e di scrivere e dunque portavoce della dimensione della civiltà evocata attraverso uno dei suoi più alti portati, la scrittura, e Tereo, barbaro e dunque incapace di decifrare i segni (cfr. FITZPATRICK, p. 98). Tuttavia, guardando ancora una volta all'*Ifigenia in Tauride*, dove il tema della contrapposizione fra civiltà e barbarie è un tema centrale, si constata che ciononostante Ifigenia in quanto donna non è in grado di scrivere (tant'è che ella per sua ammissione - vv. 584 - 585- ha fatto comporre il messaggio da uno degli sventurati prigionieri capitati da lei) così come si è visto che anche Deianira non è capace di leggere.

⁵³ Nonché con la scena dell'agnizione dell'*Elettra* euripidea che riprende in chiave polemica e confutatoria il meccanismo dell'ἀναγνώρισις messo in atto da Eschilo; per la vastissima bibliografia sul tema si rimanda a A. J. D. DENNISTON (ed.), Euripides, *Electra*, Oxford 1939, pp. 112 ss.; F. GARVIE (ed.), Aeschylus *Choephoroi*, Oxford 1986, pp. 86 ss.; G. PADUANO, *La scena del riconoscimento nell'Elettra di Euripide e la critica razionalistica alle Coefore*, «Riv. Fil. Istr. Class.» 98 (1970), pp. 385-405; A. MARTINA, *Il riconoscimento di Oreste nelle Coefore e nelle due Elette*, Roma 1975.

⁵⁴ Siamo qui in presenza di un messaggio "oggettuale", cioè «redatto in un codice che non prevede il ricorso a segni linguistici», cfr. LONGO², p. 81 ss. e, in particolare, p. 84 per il caso di Oreste.

Elettra. Al vedere quest'ultimo segno, Elettra, come l'Ifigenia euripidea, si abbandona alla gioia (cfr. Aesch., *cho.* 233: ἔνδον γενοῦ, χαρᾶ δὲ μὴ 'κπλαγῆς φρένας, Eur., *Iph. Taur.* 815: ὃ φίλτατ', ἐγγυς τῶν ἐμῶν χρίμπτῃ φρενῶν). Va da sé che in ambedue questi casi il tessuto reca delle immagini, seppure fortemente evocative⁵⁵.

Anche se la concreta natura del messaggio di Filomela resta in dubbio, tuttavia la tela da questa intessuta acquisisce statuto di lettera nei limiti in cui essa assolve una funzione comunicativa e si presenta come sostitutiva di un dialogo⁵⁶ che non può aver luogo (l'autrice, infatti, oltre ad essere probabilmente segregata, e quindi, fisicamente separata dal destinatario, è anche impossibilitata a parlare a seguito della glossectomia). Del resto, come è stato osservato da TARN STEINER, p. 36: «weaving and writing are proximate activities, both creators of signs designed to preserve information and to prompt recognition». In particolare, a proposito dell'*Ifigenia in Tauride* la studiosa osserva: «there may even be some deliberate differentiation in Euripides' choice of tokens here. The illiterate Iphigenia (it was a former captive who wrote her letter) puts her trust in the typical product of women's industry, but Orestes receives his sign in the form of the written word»⁵⁷.

La scena euripidea (*Iph. Taur.* 770 ss.) rappresenta, d'altra parte, l'unico caso noto in tragedia in cui la lettera sia legata a un evento lieto, in tal senso Euripide è il tragediografo che presenta una maggiore varietà di 'situazioni epistolari'⁵⁸. Avvalendosi di un prigioniero che funga da scriba, Ifigenia scrive a Oreste per informarlo della sua sorte e affida la lettera in questione a Pilade ma, nel timore che qualche accidente possa determinare la perdita del messaggio⁵⁹, la

⁵⁵ Sull'allusività che si coglie nel ricamo in *cho.* cfr. TARN STEINER p. 35.

⁵⁶ Cfr. Demetr., *eloc.* 223: εἶναι γὰρ τὴν ἐπιστολὴν οἶον τὸ ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου.

⁵⁷ *Ibidem.*

⁵⁸ Cfr. LONGO², p. 66; in particolare, proprio in merito al caso dell'*Ifigenia in Tauride*, lo studioso osserva: «non sarà forse troppo azzardato affermare che in Euripide cogliamo la testimonianza di una fase di trapasso da una rappresentazione "arcaizzante", tipica dell'ideologia orale, connotante la scrittura come veicolo di menzogna e di morte, ad una connotazione positiva della scrittura meglio rispondente alla mentalità di una cultura alfabetica».

⁵⁹ È Pilade che mette in guardia Ifigenia contro l'eventualità che la nave faccia naufragio e la lettera possa disperdersi (cfr. 755-759), il che, peraltro fu cosa non infrequente anche dopo lo sviluppo di un sistema postale statale, il *cursus publicus* che, tuttavia, restò riservato al dispaccio ufficiale. Cfr., a titolo d'esempio, MC GUIRE, pp. 185 e 199-200, GONZÁLEZ GÁLVEZ pp. 60ss., e CABOURET p. 19, a proposito delle difficoltà del servizio postale che l'epistolario libaniano lascia

fanciulla si premura di informare Pilade del contenuto dell'epistola. Se da un lato simile iniziativa è funzionale al meccanismo del riconoscimento, dall'altro finisce col riflettere anche una consuetudine bene attestata della pratica epistolare antica, quella di integrare lo scritto con un messaggio orale, che rende il latore dell'epistola parte integrante del processo comunicativo⁶⁰; d'altra parte in tale consuetudine, come osserva LONGO², p. 60, si riflette la «reciproca interdipendenza e sussidiarietà fra messaggio orale e scritto, interpretabile anche come fenomeno di “ridondanza” della trasmissione»: il destinatario, cioè, si serve di due diversi canali per assicurarsi che il messaggio giunga a destinazione⁶¹.

*

È verosimile che messaggi dal contenuto compromettente e particolarmente esposti al rischio di intercettazione richiedessero, come accade per la tela di Filomela, il ricorso a supporti inusuali. Le *Storie* di Erodoto si rivelano una fonte preziosa al riguardo; le lettere qui menzionate, infatti, sono per la maggior parte legate a stratagemmi messi in atto in caso di rischio o di difficoltà di comunicazione⁶²: così, in Herodot. 1, 123 Arpago nasconde una lettera per Ciro nel ventre di una lepre e fa consegnare la preda come omaggio al sovrano; in 7, 239 Demarato, volendo comunicare agli Spartani l'intenzione di Serse di marciare contro la Grecia, incide il messaggio su una tavoletta e poi la ricopre di cera al fine di nascondere le lettere; in 8, 128 Timosseno e Artabazo comunicano avvolgendo i loro messaggi attorno alle frecce che scagliano da un campo all'altro. Conforme al gusto aneddotico dello storico è la curiosità per le circostanze straordinarie, e non di rado bizzarre, in cui ha luogo lo scambio 'epistolare', il che consente peraltro di rilevare la differenza di attitudine nel trattamento della lettera che intercorre fra

trapelare, e, per l'epistolario di Sinesio di Cirene, altra raccolta di grande importanza per «définir ce qu'étaient les relations épistolaires au début du 5e s. ap. J.-C.», GARZYA-ROQUES, pp. L-LVI.

⁶⁰ Il messaggero era tenuto a fornire spiegazioni o integrazioni al messaggio, in ciò la lettera conserva traccia della sua derivazione dalla comunicazione orale. Sull'importanza di tale consuetudine cfr. *infra*, p. 61.

⁶¹ Analogo il caso di *Iph. Aul.* 111 ss. in cui Agamennone legge al vecchio la lettera che ha scritto per ritirare l'ordine precedente.

⁶² LONGO², p. 78, osserva che in casi del genere è improprio parlare di sistemi "crittografici" giacché «non c'è una vera e propria "messa in codice"»; la denominazione più corretta per questi procedimenti è quella di sistemi «steganografici».

Erodoto e Tucidide. Difatti, quest'ultimo dimostra un prevalente interesse per il valore documentario delle lettere⁶³, cui si somma una maggiore consapevolezza nel loro impiego come possibili fonti storiografiche ovvero come strumenti di interpretazione e indagine della storia⁶⁴. Ciononostante, un aspetto che accomuna ambedue gli storici, è la connotazione generalmente negativa dei messaggi trasmessi in forma scritta; in Tucidide tanto quanto in Erodoto:

«il ricorso costante al medium scritto si inserisce comunque in un contesto tutto fatto di indiscrezioni, calunnie, tradimenti, tentativi di danneggiare i propri nemici personali»⁶⁵.

Il passo erodoteo più notevole, in virtù del supporto inconsueto utilizzato per la comunicazione, si legge nel V libro: Istieo trasmette il segnale della defezione ad Aristagora per mezzo di un messaggio tatuato sulla testa di uno schiavo⁶⁶. È indicativo che l'episodio in questione sia annoverato da Gellio (che, peraltro, non fa menzione di Erodoto) tra quelli concernenti varie tipologie di lettere segrete,

⁶³ VAN DEN HOUT, p. 28, rileva il carattere novellistico della lettera in Erodoto sostenendo al tempo stesso che lo storico non ebbe modo di prendere visione delle lettere: «the letters are a means for him to make his story more lively. It is typical too for the chiefly anecdotic character of Herodotus' history that he does not mention the writing of a letter for the simple historic reason that at a certain moment some person of the story writes a letter, but on account of the interesting way in which it is written or delivered». Quanto a Tucidide, lo studioso nota: «the letters in Thucydides have a much more documentary character than those in Herodotus: their object is to continue and to illustrate the history» (*ivi*, p. 34).

⁶⁴ Cfr. NICOLAI, p. 120: «le lettere fittizie inserite nell'opera di Tucidide hanno gli stessi scopi dei discorsi: sono analisi dei motivi profondi e delle scelte politiche di vari personaggi e, al tempo stesso, modelli di comunicazione scritta rivolta a un destinatario privilegiato». La contiguità riconosciuta fra lettere e discorsi richiede di impostare in termini analoghi anche la questione relativa alla rispettiva autenticità o attendibilità.

⁶⁵ LONGO², p. 69.

⁶⁶ Cfr. Herodot. 5, 35 ὁ γὰρ Ἰστιαῖος βουλόμενος τῷ Ἀρισταγόρῃ σημήναι ἀποστήναι ἄλλως μὲν οὐδαμῶς εἶχε ἀσφαλῆως σημήναι ὥστε φυλασσομένων τῶν ὁδῶν, ὁ δὲ τῶν δούλων τὸν πιστότατον ἀποξυρώσας τὴν κεφαλὴν ἔστιξε καὶ ἀνέμεινε ἀναφῶναι τὰς τρίχας· ὥς δὲ ἀνέφυσαν τάχιστα, ἀπέπεμπε ἐς Μίλητον ἐντειλάμενος αὐτῷ ἄλλο μὲν οὐδέν, ἔπειτα δὲ ἀπικητὰ ἐς Μίλητον, κελεύειν Ἀρισταγόρην ξυρώσαντά μιν τὰς τρίχας κατιδέσθαι ἐς τὴν κεφαλὴν· τὰ δὲ στίγματα ἐσήμαινε, ὥς καὶ πρότερόν μοι εἴρηται, ἀπόστασιν: «Infatti Istieo, che voleva dare ad Aristagora il segnale della defezione, non aveva alcun modo sicuro di comunicarglielo, dato che le strade erano sorvegliate. Egli allora, fatta radere la testa al più fedele dei suoi schiavi, vi impresse delle parole e poi attese che crescessero i capelli. Non appena questi furono cresciuti, lo spedì a Mileto con l'ordine che, non appena arrivato, non facesse nient'altro se non dire ad Aristagora di tagliargli i capelli e di osservare attentamente la sua testa: le parole che vi erano impresse, come ho già detto prima, recavano l'ordine di ribellione» (trad. L. Annibaleto). Sull'episodio in questione cfr. VAN DEN HOUT pp. 26-27.

come i messaggi cifrati di cui faceva uso Cesare e il sistema crittografico⁶⁷ diffuso fra gli spartani, la σκυτάλη⁶⁸. Quest'ultima era un bastone attorno al quale si soleva avvolgere una striscia di cuoio su cui si scriveva in senso verticale un messaggio; una volta srotolata la striscia, essa poteva esser riletta soltanto se avvolta attorno a un bastone di uguali dimensioni, di cui il destinatario del messaggio era stato preventivamente munito. La descrizione molto particolareggiata che Gellio offre dello strumento in questione ha un antecedente nella plutarchea *Vita di Lisandro*⁶⁹, tuttavia, il più antico riferimento alla scitola si legge nel fr. 185 di Archiloco:

ἐρέω τιν' ὅμιν αἶνον, ὦ Κηρυκίδη,
ἄχτυμένη σκυτάλη⁷⁰.

L'ἄχτυμένη σκυτάλη cui il poeta fa qui riferimento suscitò non pochi dubbi già presso gli antichi; sappiamo infatti da Ateneo che Apollonio Rodio vi lesse un'allusione alla scitola usata dagli spartani (fr. 22 Michaelis = Athen. 451 d: ὅτι δὲ λευκῷ ἰμάντι περιελιόντες τὴν σκυτάλην οἱ Λάκωνες ἔγραφον ἃ ἡβούλοντο εἶρηκεν ἱκανῶς Ἀπολλώνιος Ῥόδιος ἐν τῷ περὶ Ἀρχιλόχου), e che, in polemica con lui, Aristofane di Bisanzio scrisse il trattato, andato perduto, περὶ τῆς ἄχτυμένης σκυτάλης (fr. 367 Slater = Athen. 83 e).

⁶⁷ La denominazione, in questo caso, non è impropria, giacché, osserva LONGO¹, p. 79: «la *skytale* laconica [...] sta in un certo senso al limite fra il procedimento crittografico vero e proprio (abbiamo infatti, non un codice, ma almeno una “chiave” per ricomporre il messaggio)».

⁶⁸ Cfr. Gell., 17, 9, 6 ss.

⁶⁹ Cfr. Plut., *Lys.* 19, 8: ἔστι δ' ἡ σκυτάλη τοιοῦτον. Ἐπὶ ἑκπέμπωσι ναύαρχον ἢ στρατηγὸν οἱ ἔφοροι, ξύλα δύο στρογγύλα μήκος καὶ πᾶχος ἀκριβῶς ἀπισώσαντες, ὥστε ταῖς τομαῖς ἐφαρμόζειν πρὸς ἄλληλα, τὸ μὲν αὐτοῖς φυλάττουσι, θάτερον δὲ τῷ πεμπομένῳ διδόναι. Ταῦτα δὲ τὰ ξύλα σκυτάλας καλοῦσιν («Ecco in che cosa consiste la scitola: quando gli éfori inviano in missione all'estero un navarca o un generale, prendono due bastoni di legno rotondi, fanno attenzione che la loro lunghezza e il loro spessore siano uguali, e li fanno tagliare in modo che corrispondano l'uno all'altro: uno lo conservano loro, l'altro lo danno a chi parte. Questi bastoni li chiamano scitale» [trad. A. Meriani]). Plutarco spiega poi che, in caso di messaggi importanti e segreti (cfr. 19, 9: ὅταν οὖν ἀπόρητον τι μέγα φράσαι βουλευθῶσι), si era soliti avvolgere attorno alla scitola una striscia di papiro sulla quale veniva scritto il messaggio. Una volta srotolata la striscia, esso poteva esser letto soltanto avvolgendo di nuovo il papiro alla scitola corrispondente. Sulla scitola cfr. anche Hesich., s. v. σκυτάλη Λακωνική· ἐπὶ τῶν ἀγγελιαφόρων τάσσεται, ἔθος γὰρ ἦν ἀρχαῖον τὸ χρῆσθαι, ἀντὶ τῶν παρ' Ἑλλήσι γραμματείων καὶ βιβλίων; *Ety. Magn.*, s. v. σκυτάλη· πίνᾱξ, δέλτος. ἔθος δὲ Λακεδαιμονίοις χρῆσθαι σκυτάλη ἀντὶ τῶν γραμματείων.

⁷⁰ «Voglio raccontavi una favola, o Cericide, / come triste messaggero».

La difficoltà risiede principalmente nell'idea che Archiloco, vissuto in una società essenzialmente orale, possa aver fatto riferimento a un diffuso sistema di comunicazione basato sulla scrittura⁷¹. Non a caso, nel suo studio dedicato alla scrittura nella Grecia arcaica, L. H. Jeffery ha tratto da questo passo conferma dell'uso del cuoio come materiale scrittorio al tempo di Archiloco⁷². Tuttavia, per spiegare l'allusione senza necessariamente implicare la diffusione di una pratica legata alla scrittura, si è fatto anche appello a sistemi di comunicazione in uso presso diverse culture pre-letterarie; è stato così ipotizzato che le σκυτάλαι potessero essere una sorta di regoli, «tally-sticks»⁷³, su cui venivano incise delle tacche di contrassegno, o ancora che tali bastoncini di legno spezzato potessero fungere da σύμβολα impiegati come strumenti di autenticazione e «as mnemonic aids for conveying messages»⁷⁴. Nel passo archilocheo la scitola verrebbe a rappresentare in qualche modo il poeta stesso che, sul punto di enunciare un racconto che rischia di risultare poco gradito al destinatario, prende da esso le distanze: «with the image of the poet as a messenger-stick we see a measure of extra insurance against the imputation of personal hostility»⁷⁵. Un analogo uso metaforico ricorre, peraltro, nell'*Olimpica* VI di Pindaro, vv. 90-92:

ἔσσι γὰρ ἄγγελος ὀρθός
 ἡϊκόμων σκυτάλα Μοι-
 σάν, γλυκὺς κρατὴρ ἀγαφθέγκτων ἀοιδᾶν⁷⁶.

⁷¹ Cfr. S. WEST, p. 42.

⁷² JEFFERY, p. 58: «whether Archilochos actually sent the poem to his friend in the form of a σκυτάλη must be left to the imagination; the important point is that he was already familiar with the practice in about the middle of seventh century, and it may be conjectured that at this time leather was the normal writing-material of the Greek scribe, used for messages as well as other writings».

⁷³ S. WEST, p. 44.

⁷⁴ Ivi, p. 45. Un esempio di uso di σύμβολα come mezzo di riconoscimento fra due contraenti di un patto ci è attestato da Herodot., 6, 86; poteva trattarsi di monete di metallo spaccate in due delle quali ciascuno dei contraenti teneva una parte, ovvero di pezzi di legno o di altro materiale; sull'aneddoto riferito da Erodoto cfr. U. CRISCUOLO, *Lettura dell'Elettra di Sofocle*, Napoli 2000, p. 189 ss.

⁷⁵ Ivi, p. 47.

⁷⁶ «Tu sei un messo fedele / una scitola delle Muse chiomate, / un dolce cratere di canzoni che alto risuonano» (trad. F. Ferrari).

Occorre rilevare, inoltre, che lo stesso impiego della σκυτάλη come sistema crittografico non trova gli studiosi concordi; è stato ad esempio osservato che le testimonianze del V e IV sec. a.C. non sembrano implicare che tale forma di comunicazione fosse necessariamente segreta. Se, infatti, Tucidide (1, 131) e Senofonte (*hell.* 3, 3, 8) alludono al sistema “postale” impiegato dagli Spartani, Aristofane ci offre due menzioni di significato ancora più generico: in *Lys.* 991 con σκυτάλα Λακωνικά si intende il bastone facente parte del corredo del messaggero, mentre in *av.* 1283 la voce ἐσκυταλιοφόρου⁷⁷ farebbe semplicemente riferimento alla moda spartana di portare il bastone⁷⁸.

2. La lettera nella storiografia: Erodoto e Tucidide

I brani precedentemente menzionati testimoniano di una particolare tipologia di epistole: le epistole fittizie inserite all'interno di componimenti di genere letterario diverso⁷⁹. Questa categoria comprende sia le lettere riportate in opere di carattere storiografico e citate, in linea di massima, per il loro valore documentario o presunto tale, sia quelle inserite in contesti narrativi (novelle o romanzi), che, in quanto parte integrante della trama, assolvono una funzione meramente strumentale⁸⁰. Quest'ultima specie, i cui prodromi vanno ricercati proprio nelle lettere ‘tragiche’ sopra citate, trova la sua *humus* nel romanzo greco, dove la lettera funge da spunto per l'intreccio e costituisce al contempo un mezzo di approfondimento del carattere dei personaggi⁸¹.

⁷⁷ Emendamento del Porson reso indispensabile dalla difficoltà metrica della lezione trādita σκυτάλῃ ἐφόρου.

⁷⁸ Cfr. in proposito N. DUNBAR (ed.), Aristophanes, *Birds*, Oxford 1995, p. 637.

⁷⁹ Cfr. SYKUTRIS, coll. 208 ss.

⁸⁰ Su questa distinzione vd. DEL BARRIO VEGA, pp. 13-14: «[La epístola] desempeña dos funciones básicas: o bien es presentada como un supuesto documento histórico, como, por ejemplo, ocurre en el género biográfico y en la historiografía, o bien constituye un elemento más de la trama argumental, como es el caso de las cartas incluidas en la novela y en la tragedia».

⁸¹ Parafraso ROSENMEYER², pp. 29-34; dopo aver passato in rassegna le attestazioni epistolari nel romanzo greco, la studiosa conclude: «more than in any other genre, the letter seems comfortably at home in the novel, whether it is used for insight into a character's emotions or more kinetically, as a means to instigate the action itself» (p. 34).

Il carattere fittizio - o, almeno nelle opere storiografiche, di testo ri-costruito, non originale - di tali lettere non implica necessariamente che esse siano del tutto prive di valore storico. L'allusione stessa al ricorso a questo mezzo di comunicazione fornisce di per sé un dato documentario non trascurabile, specie in relazione ad epoche povere di testimonianze archeologiche; infatti, sulla base della frequenza dei riferimenti letterari in merito, è possibile ricostruire per via indiziaria il grado di sviluppo e di diffusione della pratica epistolare in determinati momenti storici. Si è già visto come la caratterizzazione generalmente negativa, o quantomeno sospetta, attribuita al messaggio scritto - per quanto da un certo punto di vista topica - rifletta un dato antropologico e sociale: l'atteggiamento di incertezza e di timore delle società prealfabete di fronte al nuovo strumento di comunicazione.

Un ulteriore spunto di riflessione è offerto poi dalla presenza della lettera nelle opere storiografiche, proprio in virtù della pretesa documentarietà delle epistole in esse menzionate. In tal senso, è apparso indicativo il fatto che nell'opera di Tucidide figurino un maggior numero di lettere che in Erodoto⁸²; a ciò si aggiunge il progressivo incremento del ricorso a questo mezzo da parte dello storico più giovane nel corso stesso della propria opera⁸³. Un luogo, nella fattispecie, è degno di rilievo: in 7, 8, 2 Nicia, volendo informare gli Ateniesi della situazione disastrosa in cui versava il loro esercito in Sicilia, decide di inviare loro un messaggio. A questo punto Tucidide fa un'importante precisazione:

φοβούμενος δὲ μὴ οἱ πεμπομένοι ἢ κατὰ τοῦ λέγειν ἀδυνασίαν ἢ καὶ μνήμης ἐλλειπείς γινόμενοι ἢ τῷ ὄχλῳ πρὸς χάριν τι λέγοντες οὐ τὰ ὄντα ἀπαγγέλλωσιν, ἔγραψεν ἐπιστολήν, νομίζων οὕτως ἂν μάλιστα τὴν αὐτοῦ γνώμην μηδὲν ἐν τῷ ἀγγέλῳ ἀφανισθεῖσαν μαθόντας τοὺς Ἀθηναίους βουλευσασθαι περὶ τῆς ἀληθείας⁸⁴.

⁸² In particolare, Van den Hout, mette in relazione la presenza in Tucidide di formulari sostanzialmente corretti e conformi alla consuetudine, allo sviluppo e alla diffusione della pratica epistolare, non ancora realizzatisi all'epoca di Erodoto (VAN DEN HOUT, pp. 34-34).

⁸³ Così LONGO¹, p. 519, rifacendosi a R. WEIL, *Lire dans Thucydide*, in *Hommage à Claire Préaux*, Bruxelles 1976, cit. in n. 1, p. 539.

⁸⁴ «Ma, temendo che gli inviati, o per incapacità di parlare o per dimenticanza o per dire cose che avrebbero fatto piacere alla folla, non avrebbero riferito il vero, scrisse una lettera, convinto che soprattutto in questo modo gli Ateniesi avrebbero conosciuto il suo pensiero non oscurato dalle

La scrittura, in sostanza, viene chiamata in causa come φάρμακον μνήμης (cfr. *supra*) e, soprattutto, come strumento in grado di preservare la fedeltà del messaggio⁸⁵, cosa tanto più importante in quanto da una corretta fruizione di esso dovevano dipendere decisioni politiche determinanti. Il contesto suggerisce che il ricorso alla lettera scritta fosse straordinario in conformità con il momento di particolare gravità; tuttavia, nell'esordio della lettera stessa (riportata a 7, 11, 1) Nicia allude ad altre ἐπιστολαί inviate precedentemente agli Ateniesi (τὰ μὲν πρότερον πραχθέντα, ὧν Ἰ Αθηναῖοι, ἐν ἄλλαις πολλαῖς ἐπιστολαῖς ἴστε), il che parrebbe smentire l'eccezionalità del caso⁸⁶. Va osservato che, oltre a consegnare ai messi la lettera, lo stratega dà loro anche delle indicazioni su ciò che avrebbero dovuto riferire a voce, come viene chiarito subito dopo, in 7, 8, 3: καὶ οἱ μὲν ὄχοντο φέροντες οὗς ἀπέστειλε τὰ γράμματα καὶ ὅσα ἔδει αὐτοὺς εἰπεῖν⁸⁷. In proposito, così scrive E. Avezzù:

«credibilità imperfetta, ovvero imperfezione a dispetto della 'fisicità' della lettera: nella comunicazione a distanza ci si chiede implicitamente se la necessaria mediazione sia da affidarsi ad un uomo oppure a uno scritto; fra soggettività e oggettività (vere o presunte), il dilemma – che tocca un po' tutta la sensibilità greca – ha ricevuto di volta in volta risposte ambigue»⁸⁸.

Cionondimeno il passo tucidideo è di importanza notevole, in quanto esso rende atto dell'incipiente passaggio da un sistema d'informazione pressoché esclusivamente orale al ricorso al supporto della scrittura, o, in altri termini, della «trasformazione tecnologica (e ideologica) in atto nella società ateniese»⁸⁹.

parole del messo e avrebbero preso una decisione su una realtà effettiva» (trad., qui e *infra*, F. Ferrari).

⁸⁵ «La lettera, sia perché si sottrae alle alterazioni e alle deformazioni cui soggiace il messaggio orale, sia perché rinuncia ad ogni ricerca del consenso del pubblico, si propone dunque come il *medium* deputato alla comunicazione della verità», LONGO¹, p. 524.

⁸⁶ Diversamente, NICOLAI, p. 119, ritiene che si tratti un'aporia solo apparente, giacché «le ἐπιστολαί di cui parla Nicia sono i resoconti dei messaggeri, non sono altre lettere inviate in precedenza al popolo ateniese». Sull'uso di ἐπιστολή e di ἐπιστέλλω in riferimento alla comunicazione orale cfr. CECCARELLI, p. 12.

⁸⁷ «E gli inviati partirono portando una lettera che Nicia aveva inviato e informati di quanto dovevano dire».

⁸⁸ AVEZZÙ, p. 5.

⁸⁹ LONGO², p. 62.

3. L'epistolografia fra realtà e finzione: gli epistolari di Platone, Isocrate e Demostene

Le allusioni alla pratica epistolografica in letteratura costituiscono per noi la spia che, dalla seconda metà del V secolo, l'uso della lettera tende progressivamente a diffondersi. Tuttavia, l'inserimento all'interno di opere di altro genere, unitamente alla mancanza di un insieme di norme specifiche sulla composizione epistolare, rende ancora prematuro parlare per quest'epoca di genere epistolografico. Al secolo successivo risalgono le prime raccolte attribuite a personalità autorevoli: Platone, Isocrate e Demostene. Da un punto di vista classificatorio, queste lettere rientrano nella categoria delle cosiddette *litterae negotiales*⁹⁰, scritti di carattere non privato (*familiares*) tendenti ad affrontare tematiche di ampio respiro. Il ricorso alla forma epistolare appare per certi versi pretestuoso: la lettera, infatti, è impiegata come mezzo di diffusione delle idee e, pur essendo indirizzata a un destinatario specifico, si rivolge in realtà a un pubblico più ampio⁹¹; per tale motivo, in casi simili si adopera convenzionalmente la definizione di «lettera aperta»⁹². Nel complesso, dunque, la fisionomia di queste epistole appare ancora poco caratterizzata⁹³ e strettamente affine a quella del discorso oratorio o del trattato politico o filosofico. Ciò spiega anche le critiche rivolte da Demetrio nel *De elocutione* alle lettere «troppo lunghe e troppo ponderose nello stile»; esse, infatti, «non possono essere vere e proprie lettere ma piuttosto trattati che cominciano con un “Caro amico...”, tale è il caso di molte lettere di Platone e di quella di Tucidide»⁹⁴. La lettera tucididea menzionata da Demetrio potrebbe coincidere proprio con la già citata lettera di Nicia, della quale Van den Hout ha notato la natura più prossima al discorso che non al genere

⁹⁰ Secondo la distinzione operata da Giulio Vittore, *ars rhet.* 105, 10-11 H.

⁹¹ La scelta della forma epistolare potrebbe pertanto ascriversi a ragioni di tipo contenutistico; è di questo avviso SOUILHÉ, pp. XXI-XXII; vd. anche SUÁREZ DE LA TORRE¹, p. 24: «la carta puede tener en el destinatario (o en la comunidad a la que va dirigida) un efecto más directo que el discurso o el diálogo; la situación personal también puede influir en la elección del medio».

⁹² Per il concetto di «*offener Brief*» cfr. SYKUTRIS, col. 200 ss.

⁹³ Sebbene, come si vedrà *infra*, parlare di caratteristiche peculiari del genere epistolare resterà sempre in certa misura improprio, giacché esso tenderà a fare proprie le norme che già erano della composizione orale.

⁹⁴ Trad. G. Lombardo.

epistolografico, laddove altre lettere riportate dallo storico (ad es. in 1, 128, quella di Pausania a Serse) appaiono sostanzialmente conformi all'*usus scribendi* epistolare⁹⁵; non è casuale che Dionigi di Alicarnasso (*Thuc.* 42, 2-3) menzioni la lettera di Nicia insieme ad altri discorsi presenti nell'opera di Tucidide, mostrando di giudicarla sostanzialmente secondo i canoni dell'oratoria⁹⁶.

Finalizzate alla propaganda ideologico-politica sono le epistole attribuite a Isocrate e a Demostene⁹⁷, che Sykutris include nella categoria della *publizistischer Brief*⁹⁸. Del primo ci è pervenuto un *corpus* di nove lettere; esse, rivolte a personalità di spicco del panorama politico e incentrate su questioni di interesse collettivo, testimoniano l'impegno politico e civile di Isocrate. Il fatto che il retore stesso abbia composto poi alcuni discorsi *sub specie epistolae* (il *Busiride*, l'*A Demonico* e il *Filippo*) sembra confermare che il ricorso alla forma epistolare potesse essere per certi versi strumentale; non a torto, infatti, è stato osservato che tra lettere e discorsi in forma epistolare «simile è lo statuto, di discorso letto e non pronunciato direttamente a personaggi importanti; diversa è l'estensione»⁹⁹, e ciò in conformità a una norma epistolare, quella della συντομία, verso la quale Isocrate, come dimostra *ep.* 2, 13, si mostrerebbe sensibile.

Delle sei lettere attribuite a Demostene, le prime quattro furono scritte dall'oratore nell'esilio seguito alla condanna per l'affare arpalico; la quinta, generalmente considerata apocrif¹⁰⁰, è indirizzata a un tale Heracleodoro, mentre la sesta, consistente in un breve biglietto inviato ad Atene durante la campagna

⁹⁵ VAN DEN HOUT, pp. 36 ss.

⁹⁶ Dion. Hal., *Thuc.* 42, 2: καὶ τοὺς (scil. λόγους) ὑπὸ Νικίου τοῦ στατηγοῦ ρηθέντας ἐν Ἀθήναις ὑπὲρ τῆς εἰς Σικελίαν στρατείας, τὴν τε πεμφθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ τοῖς Ἀθηναίοις ἐπιστολὴν, ἐν ᾗ χρήζει συμμαχίας ἄλλης καὶ διαδόχου, κάμνων τὸ σῶμα ὑπὸ νόσου, καὶ τὴν παράκλησιν τῶν στρατιωτῶν ἣν ἐποιήσατο πρὸ τῆς τελευταίας ναυμαχίας, καὶ τὸν παραμυθητικὸν λόγον, ὅτε περὶ τὴν στρατιὰν ἔμελλεν ἀπάγειν, ἀπολωλεκῶς τὰς τριήρεις ἀπάσας, καὶ εἴ τινές εἰσιν ἄλλαι τοιαῦται δημηγορίαι καθαραὶ καὶ σαφεῖς καὶ εἰς τοὺς ἀληθινοὺς ἀγῶνας ἐπιτήδαιοι.

⁹⁷ Ambedue gli epistolari sono stati oggetto di un dibattito relativo all'autenticità che, tuttavia, è per entrambi generalmente accettata; vd., per Isocrate, MATHIEU - BRÉMOND, pp. 166 ss. e, per Demostene, CLAUDAUD, pp. 3-7.

⁹⁸ Cfr. SYKUTRIS, col. 200 ss.

⁹⁹ NICOLAI, p. 125. In sostanza, come già sostenuto da SCARPAT, p. 487, la lettera isocratica può essere considerata «uno strumento occasionale e più snello del trattato politico»; tali considerazioni inducono lo studioso a concludere che «parlare di epistolario per Isocrate e Platone, è, insomma, del tutto improprio anche perché nessuna di tali lettere ebbe una risposta qualunque [...] e tratta questioni strettamente legate a quelle persone e a quel momento» (*ivi*, p. 488).

¹⁰⁰ Cfr., CLAUDAUD pp. 64-68.

tessala contro Antipatro, presuppone una situazione politica diversa: «non è più l'esule che scrive ma il politico, tornato ancora una volta, e sia pure in posizione non propriamente direttiva, a combattere la sua ultima battaglia»¹⁰¹. Anche in questo caso il confine tra lettera e orazione è molto sfumato, come attesta il fatto stesso che le lettere, fatta eccezione per la V, non prevedono un singolo destinatario ma sono indirizzate τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ, «all'Assemblea e al popolo di Atene», quindi alla collettività. Per il Goldstein esse costituiscono vere e proprie demagogie in forma epistolare; a quest'ultima del resto Demostene dovette ricorrere necessariamente perché la circostanza dell'esilio gli impediva di prendere parola di persona di fronte all'assemblea¹⁰².

4. Testimonianze papiracee

Anche se una certa consapevolezza dell'esistenza di alcune caratteristiche proprie del codice epistolare dovette esser diffusa¹⁰³, tuttavia, l'epistolografia a questa altezza non pare essersi costituita ancora come un genere autonomo; qualche indizio in tal senso si può forse ricavare da una serie di testimonianze papiracee rapportabili, per età o contenuto, all'età ellenistico-imperiale.

POxy II 217 (III a.C.) tramanda un'epistola indirizzata a un re macedone – verosimilmente Filippo o Alessandro - sui principi del buon governo, attribuita dagli editori ad Aristotele o a Teopompo¹⁰⁴.

κατέχει τὰ πράγμα[τα | πολὺ ἀμείνων ἀπα[σῶν τῶν πώποτε > |
γενομένων ἢ σὴ βα[σιλεία τὸν ταύτης τρό[πον καὶ τὸ τῶν κα[ρῶν
τούτων ἴδιον | νόμον εἶναι δεῖ καὶ μάλιστα τοῖς οὐ κατὰ | πόλιν

¹⁰¹ L. CANFORA, *Storia della letteratura greca*, Roma-Bari 1994, p. 461.

¹⁰² Cfr. GOLDSTEIN p. 99, ma già SYKUTRIS, col. 201, notava «Demosthenes gibt in Athen seine Broschüren in der Form von Volksreden heraus, in der Verbannung in der Form von Briefen».

¹⁰³ NICOLAI, pp. 120 ss., passa in rassegna alcuni luoghi 'programmatici' di Isocrate, fra i quali la sopraccitata allusione alla norma della *brevitas* in *ep.* 2, 13.

¹⁰⁴ Cfr. GRENFELL-HUNT, II, pp. 34-35.

ἄρχουσιν χειροτονητὰς ἀρχάς οἱω[. | ὑπο[| φων[| νασ[| πομ . [|
των [| σια [.] · [| ηθ [|¹⁰⁵

L'ipotesi che il frammento possa appartenere ad Aristotele trova conforto nella notizia, trasmessaci da alcune fonti, che questi abbia composto per Alessandro due trattati sulla βασιλεία, un Περὶ βασιλείας e un 'Αλέξανδρος ἡ ὑπὲρ ἀποίκων¹⁰⁶. Non è escluso che tali scritti potessero essere redatti in forma epistolare¹⁰⁷, tanto più che ci è pervenuta in versione araba un'epistola di Aristotele ad Alessandro incentrata per l'appunto sul tema della βασιλεία¹⁰⁸. Inoltre, che Aristotele abbia affidato alla forma epistolare la trattazione di

¹⁰⁵ «...la tua monarchia governa lo stato in modo molto migliore che quante vi siano mai state, (pertanto) bisogna che il suo metodo di governo e la specificità delle circostanze siano leggi, soprattutto per coloro che non su una città ricoprono delle cariche elettive...».

¹⁰⁶ Cfr. BIELAWSKY – PLEZIA, p. 11; cfr. *fr.* F 5 Plezia = Them., *or.* 8, 107 c-d: Πλάτων μὲν οὖν εἰ καὶ τὰ ἄλλα πάντα θεῖος καὶ αἰδοῖος, ἀλλὰ τοῦτόν γε ἀτεχνῶς ἀποκεκινδυνευμένως προήκατο λόγον, ὅτι μὴ πρότερον τὰ κακὰ λήξει τοῖς ἀνθρώποις, πρὶν ἂν ἡ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἢ βασιλεῖς φιλοσοφήσωσιν. ἐλήλεγεται δ' ὁ λόγος καὶ δέδωκεν εὐθύνας τῷ χρόνῳ. ἄγασθαι δὲ ἄξιον 'Αριστοτέλην, ὅτι μικρὸν τὰ Πλάτωνος ῥήματα μεταθεῖς τὸν λόγον πεποίηκεν ἀληθέστερον, φιλοσοφεῖν μὲν τῷ βασιλεῖ οὐχ ὅπως ἀναγκαῖον εἶναι φάσκων ἀλλὰ καὶ ἐμποδῶν, τὸ δὲ φιλοσοφοῦσιν ἀληθινῶς τυγχάνειν εὐπειθῇ καὶ εὐήκοον. ἔργων γὰρ ἀγαθῶν τὴν βασιλείαν ἐνέπλησεν οὐχὶ ῥημάτων; *fr.* T 10 a Plezia (= Diog. Laert., 5, 1, 22): 17. 'Αλέξανδρος ἡ ὑπὲρ ἀποίκων α 18. περὶ βασιλείας α; *fr.* T 16 b Plezia = *Vita Vulgata* 22 Düring: τῷ δ' 'Αλεξάνδρῳ καὶ περὶ βασιλείας ἔγραψεν ἐν ἐνὶ μονοβίβλῳ, παιδεύων αὐτὸν ὅπως δεῖ βασιλεύειν; *fr.* T 16 a Plezia = *Vita Marciana* 21 Düring: γράφει τῷ 'Αλεξάνδρῳ βιβλίον περὶ βασιλείας, διδάσκων ὅπως βασιλευτέον.

¹⁰⁷ Cfr. PLEZIA¹, pp. 94 ss., il quale trae conferma, o quantomeno sostegno, alla propria ipotesi dal passo summenzionato di Demetrio (cfr. *infra*), nonché dalla testimonianza di Cicerone; in due epistole ad Attico, infatti, Cicerone manifesta l'intenzione di scrivere un συμβουλευτικός, un discorso di consiglio, a Cesare sul modello di quelli scritti da Aristotele e da Teopompo ad Alessandro, cfr. Cic., *ad Att.* 12, 40, 2 (= Aristot., *fr.* F 4 a Plezia): συμβουλευτικὸν (ad Caesarem) saepe conor, nihil reperio; et quidem mecum habeo et 'Αριστοτέλους et Θεοπόμου πρὸς 'Αλέξανδρον. Sed quid simile? Illi et quae ipsis honesta essent scribebant et grata Alexandro; Id., *ep. ad Att.* 13, 28, 2 (= *fr.* F 4 b Plezia): nam quae sunt ad Alexandrum hominum eloquentium et doctorum suasiones vides quibus in rebus versentur: adulescentem incensum cupiditate verissimae gloriae, cupientem sibi aliquid consilii dari quod ad laudem sempiternam valeret, cohortantur ad decus. Il fatto che, da altri luoghi dello stesso Cicerone, si evinca che per συμβουλευτικός si intende una ἐπιστολή συμβουλευτική, una «lettera di consiglio» (cfr. [Dem.], *typ. ep.*, 120-128), autorizza a ritenere che anche i modelli ai quali egli si rapporta fossero in forma epistolare (sulla lettera di Cicerone a Cesare cfr. J. BEAUJEU, Ciceron, *Correspondance*, t. VIII, texte établi et traduit par J. B., Paris 1983, app. II b, pp. 321 ss.). Il Plezia osserva inoltre che il commentatore di Aristotele, Giovanni Filopono, considera tali trattati alla stregua di lettere, cfr. *fr.* T 7 c Plezia = Philop., *in cat.*, p. 3, 9-11: τῶν 'Αριστοτελικῶν συγγραμμάτων τὰ μὲν ἐστὶ μερικά, ὡς αἱ ἐπιστολαί, τὰ δὲ καθόλου, οἷον ἡ Φυσική, ἡ Περὶ ψυχῆς καὶ τὰ λοιπὰ, τὰ δὲ μετὰξὺ, ὡς αἱ Πολιτεῖαι καὶ αἱ Περὶ ζώων ἱστορίαι; *ivi*, 22-24: μερικά μὲν οὖν ἐστὶν ὅσα πρὸς τινὰ ἰδίως γέγραπται, ὡς αἱ ἐπιστολαί ἢ ὅσα ἐρωτηθεῖς ὑπὸ 'Αλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνης περὶ τε βασιλείας καὶ ὅπως δεῖ τὰς ἀποικίας ποιῆσθαι γεγράφηκε.

¹⁰⁸ L'autenticità del testo è stata sostenuta dagli editori, cfr. BIELAWSKY – PLEZIA, nonché, successivamente, da P. GOUKOWSKY, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre*, I, Nancy 1978.

tematiche impegnate, riprendendo in tal modo la tradizione della lettera isocratea, possiamo trarne conferma dal *De elocutione* di Demetrio¹⁰⁹; tracciando i confini tra le ἐπιστολαί in senso proprio e i vari prodotti che si definiscono tali ma, per estensione e argomenti trattati, esulano in realtà dalle caratteristiche del genere configurandosi più propriamente come συγγράμματα, Demetrio (234) cita infatti delle «lettere di Aristotele ad Alessandro» ponendole, significativamente, sullo stesso piano dell'epistola di Platone agli amici di Dione, vale a dire l'*ep.* 7¹¹⁰.

La lettera in arabo è, in effetti, una sorta di *speculum principis*: il filosofo vi esorta il giovane monarca a fondare il proprio governo sulla legge, la sola che possa garantire la pace e il benessere alle genti¹¹¹ e permetta, al contempo, al sovrano stesso di consolidare il proprio regno¹¹² e acquistare consenso e gloria futura. Il re non deve prestare ascolto ai delatori né fidarsi degli adulatori¹¹³, non deve lasciarsi andare alla collera ma dar prova di saggezza e di discernimento in ogni circostanza¹¹⁴; deve inoltre saper essere comprensivo e clemente, rigoroso e inflessibile, a seconda che le circostanze lo richiedano, purché la sua azione sia sempre conforme a giustizia, giacché «celui qui observe (les principes de) la justice ne doit craindre personne»¹¹⁵: un sovrano che si renda amabile si tutela contro i rischi generati dal malcontento, rivolte e sommosse di popolo¹¹⁶. L'impero di Alessandro, in virtù della sua stessa estensione e del gran numero di popoli a esso soggetti, acquisisce un carattere di universalità che contribuisce a far di esso «le soutien de la loi et le lien de l'amitié»¹¹⁷. Ciò che sembra premere maggiormente ad Aristotele è scongiurare il pericolo che la monarchia di Alessandro degeneri verso una forma di sovranità dispotica e tirannica fondata

¹⁰⁹ Cfr. PLEZIA¹, cit. in n. 139.

¹¹⁰ Cosa peraltro significativa proprio per ai fini di una valutazione della lettera di Aristotele in arabo, cfr. ancora BIELAWSKY – PLEZIA, p. 11.

¹¹¹ Cfr. *ep. ad Alex.*, 1, 2: «Aussi devrais-tu trouver auparavant le loisir de réfléchir au bien-être des cités et de leur donner des lois. C'est une grande affaire qui mérite réflexion, qui t'apportera la gloire et un beau souvenir».

¹¹² *Ivi*, 3, 5.

¹¹³ *Ivi*, 6, 3.

¹¹⁴ *Ivi*, 6, 4.

¹¹⁵ *Ivi*, 6, 9.

¹¹⁶ *Ivi*, 5, 1-4

¹¹⁷ *Ivi*, 4, 2. ma si veda tutto il capoverso: «La loi ne se maintient universellement que grâce à un régent universel. Qui donc réunit autour de lui les hommes dans la familiarité et l'ordre, aide à la victoire de la loi, la maintient, sinon celui qui possède une grande puissance et une force visible, qui réside dans une grande métropole; il est donc le soutien de la loi et le lien de l'amitié (entre les hommes)».

sulla violenza e sul terrore¹¹⁸; l'insistenza sulla necessità che il sovrano si mantenga sempre entro l'alveo della legalità facendosi egli stesso garante di essa, concetto che costituisce in un certo senso il *Leitmotiv* della lettera, trova consonanza nel richiamo al νόμος nel nostro frammento.

La tradizione ci ha trasmesso notizia di diverse altre lettere del filosofo al suo giovane discente: Diogene Laerzio ne menziona quattro, senza peraltro offrire ulteriori indicazioni in merito¹¹⁹; un breve biglietto è riportato da Gellio¹²⁰; una lettera si trova nello ps. Callistene (3, 27, p. 127, 17 - 128, 5 Kroll)¹²¹; un'altra fa parte di un gruppo di quattro lettere attribuite ad Aristotele¹²²; una ancora è posta in apertura della *Retorica ad Alessandro*¹²³. Per lo più, si tratta di lettere chiaramente fabbricate a bella posta o di esercitazioni retoriche; del resto, il motivo stesso della lettera del filosofo al tiranno è molto diffuso nella letteratura pseudoepigrafa¹²⁴; in questo contesto, peraltro, la figura di Alessandro Magno acquisisce un rilievo particolare in considerazione del valore emblematico che essa tende ad assumere nell'ambito del pensiero stoico e cinico. Topica nella διατριβή cinica era l'insistenza su aspetti negativi del temperamento del giovane monarca - φιλοδοξία, τῦφος e τρυφή¹²⁵ - presentati in antitesi alla virtù del filosofo¹²⁶; in questa contrapposizione vanno ricercate le radici degli aneddoti relativi al presunto incontro tra Alessandro e Diogene, in cui quest'ultimo appare quale vero ἄρχων mentre il primo diviene il prototipo del τύραννος¹²⁷.

¹¹⁸ *Ivi*, 3,1; PRANDI, p. 45, riconosce nella lettera «un intervento, condotto con autorità anche se destinato all'insuccesso, di tracciare per Alessandro i confini fra una regalità giusta e una sovranità tirannica».

¹¹⁹ Cfr. *fr.* T 2 a Plezia = Diog. Laert. 5, 1, 27, 144: πρὸς Ἀλέξανδρον δ' {ἐπιστολαὶ}.

¹²⁰ Cfr. Gell., 20, 5, 10; egli riporta la lettera di Aristotele a séguito di una a lui scritta da Alessandro; questi, infatti, avuta notizia che il suo maestro aveva divulgato gli scritti acroatici, gli aveva prontamente scritto lamentando questa sua iniziativa. Cfr. PLEZIA¹, p. 129: «manifestum est enim epistulas illas eo fictas esse, ut fides afferretur opinioni praeter nota omnibus vulgataque Aristotelis scripta, quae maximam partem dialogi constarent, alterum quoddam eorum genus exstitisse, quod reconditiorem magisque elimatam profiteretur doctrinam».

¹²¹ Cfr. PLEZIA¹, p. 162.

¹²² E 2-6 Plezia (tre lettere a Filippo e una ad Alessandro).

¹²³ Cfr. PLEZIA¹, p. 161.

¹²⁴ Sul *topos* dello scambio epistolare fra uomo di potere all'uomo di λόγος si vd. MALOSSE⁴ 2010, pp. (21 ss.)

¹²⁵ Cfr. GRILLI, pp. 37-55.

¹²⁶ Il ritratto di Alessandro quale despota privo di scrupoli, intemperante e corrotto si diffuse verosimilmente in ambiente peripatetico dopo l'uccisione di Callistene, nipote di Aristotele, per volere del monarca, cfr., per le testimonianze in proposito, PRANDI, p. 79.

¹²⁷ Cfr. GIANNANTONI, pp. 75-87.

L'immagine del despota avido di potere si incontra anche in una serie di testimonianze epistolari riferite ad Alessandro. Fra le più antiche ricordiamo un *ostrakon* risalente al II sec. a.C. pubblicato dal Milne nel 1908, contenente una lettera ai Cartaginesi, da considerarsi con buona probabilità un'esercitazione scolastica¹²⁸. Al I secolo a. C. è datato il PHamb. 605 che presenta un'antologia di lettere fittizie attribuite a diversi personaggi storici tra i quali Annibale, Filippo e lo stesso Alessandro; l'interesse del papiro risiede nel fatto che una compilazione di tal fatta «evidentemente presuppone già esistente in quel secolo una raccolta completa sulla quale l'antologia è stata compilata»¹²⁹.

Una delle più rilevanti attestazioni di una tradizione di lettere attribuite ad Alessandro ci viene però da un papiro rinvenuto nel 1934 nel Kôm Abu-Teir di Oxyrhynchos¹³⁰. Il papiro (PSI 1285), risalente al II sec. d.C., conserva frammenti di cinque lettere relative a un carteggio fra Alessandro Magno e Dario. Alcune di queste epistole sono note anche alla tradizione romanzesca del ciclo di Alessandro ma grande interesse rivestono tre lettere inedite: una di Dario ad Alessandro con la relativa risposta e una di Polyeidos (identificato col poeta tragico del IV sec. a.C.) a Dario. Nelle lettere in questione D. Pieraccioni riconosce un «romanzo epistolare»¹³¹ al quale deve aver attinto con buona probabilità il compilatore dello pseudo-Callistene, e che a sua volta presuppone una raccolta di lettere di Alessandro in circolazione già poco dopo la sua morte. Secondo l'editore del papiro, determinante per la formazione della raccolta sarebbe stato l'apporto delle esercitazioni praticate nell'ambito delle scuole di retorica alessandrine; da ciò lo studioso evince che prima dello pseudo-Callistene dovette circolare una raccolta di lettere di Alessandro di cui il compilatore si sarebbe servito unitamente ad altre fonti¹³².

¹²⁸Cfr. GRAFTON MILNE, pp. 121-132. Non a caso, il Milne pubblica il frammento insieme a diversi altri recanti esempi di esercizi scolastici, ravvisando in esso «more probably a composition of the student than a copy from any historical document» (p. 130).

¹²⁹Cfr. PIERACCIONI², p. 171.

¹³⁰Si tratta del PSI 1285, sul quale cfr. anche PIERACCIONI¹, con la relativa recensione di PRÉAUX; si vedano, inoltre, MARIOTTI e BARIGAZZI.

¹³¹Cfr. D. PIERACCIONI² p. 159.

¹³²Cfr. *ivi*, p. 171: «questa raccolta di lettere relative ad Alessandro, diremo meglio questo romanzo epistolare, era probabilmente un fatto compiuto nel II sec. a.C., certamente lo era nel I sec. a.C.».

Alla diffusione degli esercizi di composizione epistolare nelle scuole di retorica¹³³ è legata buona parte della produzione pseudoepigrafa. Tuttavia, a spiegare quest'ultima possono concorrere ragioni di ordine diverso¹³⁴; non mancano ad esempio casi in cui alla base di un falso vi sia una deliberata volontà di contraffazione con intenti di polemica letteraria, filosofica o ideologica¹³⁵. Le raccolte attribuite a grandi nomi, come quelle sopra citate, possono però anche rientrare in quella che Malosse definisce una «production 'archéologique'»¹³⁶, giustificata dall'intento di riprodurre degli scambi epistolari ritenuti, quando non probabili, almeno storicamente attendibili¹³⁷. È nella diffusione di lettere di questo tipo che vanno ricercati gli embrioni del romanzo in forma epistolare.

L'emergere dell'elemento romanzesco informa anche un'altra tipologia di lettera fittizia, la lettera d'amore, i cui prodromi sono ravvisabili nella Commedia Nuova. Questa, unita alla poesia ellenistica, offre spunti ad autori che ci hanno tramandato *corpora* di lettere erotiche come Alcifrone, Filostrato, Aristeneto.

Alla forma epistolare non è rimasto estraneo il verso; interessante in tal senso un altro papiro, PSI 436, di fine III - inizio II sec. a.C., contenente versi elegiaci *sub specie epistolae*¹³⁸.

πολλάκι μὲν περὶ σεῖο φάτις γ [
 γαῖ[αν ὅτ.[.N]είλου [. .]αμβ[
 ἐσ[.]των σὺ βροτῶν π[
 ἄξιον ἐν βύβλοις δόξαν ἀειτ[
 πρόσθε γὰρ Αἰγύπτῳ ὅτε[
 καὶ θρασὺς ἐμ πολέμοις ἔβρε[με
 φύλα μὲν Ἑλλήνων ἐπικει[
 πέμπων εἰς Ἀιθίαν ἀντία

¹³³ Cfr. *infra*, cap. II.

¹³⁴ Su questo argomento si veda il recente MALOSSE⁴.

¹³⁵ MALOSSE⁴, p. 196; tra gli esempi citati in proposito, è la «campagne pseudoépigraphique» condotta dagli stoici contro Epicuro, mettendolo in contatto epistolare con delle prostitute, cfr. Diog. Laert. 10, 3-7.

¹³⁶ *Ivi*, p. 197.

¹³⁷ Sebbene, come nota Malosse (*ivi*, p. 198), «il suffit même que deux personnages illustres aient été contemporains pour qu'on puisse se retenir d'imaginer qu'ils furent en contact, de préférence en contact épistolaire».

¹³⁸ Il frammento, contenente una sorta di «ἐπινίκιον ἐλεγειακόν», è stato pubblicato da Terzaghi che ritiene di poter attribuire con buona probabilità i distici elegiaci a Callimaco (cfr. TERZAGHI, p. 131).

] αὐ [

Il frammento, infatti, attesta la pratica in età ellenistica di un altro genere epistolare, la lettera poetica, segnando in tal modo il *trait d'union* fra la poesia alessandrina e l'epistola elegiaca destinata ad avere grande fortuna nel mondo romano con rappresentanti d'elezione come Catullo, Propertio e Ovidio¹³⁹.

Al II-III sec. d.C. risale il POxy I 13¹⁴⁰.

. . .] ἦν τ[. . .] | [.]ριω[ν . . .] ἀνῆλθον. [ἃ τοί]νυν περὶ τὴν σὴν
βασίλειαν | καὶ τὴν οἰκίαν τὴν τ[ῶν] | σῶν ἐταίρων παρενό[μη]σαν
εἰ καὶ τυγχάνεις [εἰ]δώς, ὅμως ἔδοξέ μοι [ι γρά]ψαι πρὸς σε διὰ
βραχέω[ν ὅ]να μὴ δοκῆς ἀπολελε[ῖσθαι] | με τούτων. Θεβαῖοι [μ[έν]
| γὰρ πρῶτον μὲν Ἀμυ[ν]ταν [τὸν] | πατέρα τὸν Φιλίππου μ[ε]τ' Ὀ
λυνθίων ἐπεχείρησα[ν] | ἐκβαλ[εῖν] μὲν ἐκ τῆς χώρας
ἀπ[οστ]ερ[ῆ]σαι δὲ τῆς βασιλείας [καίπερ] οὔτε πρότερον
ἀ[δικηθ]έντες ὑπ' [αὐτοῦ ο]υδέν [. . .]¹⁴¹

Si tratta di una lettera (cfr. γράψαι e l'espressione διὰ βραχέων alludente alla concisione che caratterizza la comunicazione epistolare) rivolta a un re macedone, come dimostrano l'espressione περὶ τὴν σὴν βασιλείαν e il riferimento all'οἰκία τῶν ἐταίρων, giacché ἐταῖροι erano definiti i luogotenenti di Alessandro, i futuri Diadochi¹⁴². La lettera è motivata dalla necessità di informare il re delle iniziative intraprese ai suoi danni dai Tebani¹⁴³, la qual cosa, unita ad altre considerazioni, ha indotto G. De Sanctis a identificare il sovrano in questione con Demetrio Poliorcete¹⁴⁴. Lo studioso pone inoltre l'accento sulla natura letteraria

¹³⁹ Cfr. *ivi*, p. 132.

¹⁴⁰ Cfr. GRENFELL – HUNT, I, pp. 36-37.

¹⁴¹ «Delle violazioni che commisero nei riguardi della tua autorità regale e della dinastia dei tuoi successori, benché forse tu ne fossi già a conoscenza, tuttavia mi parve opportuno scrivertene brevemente, perché tu non creda che io ne sia stato all'oscuro. Infatti, dapprima i Tebani, insieme con gli Olinti, tentarono di scacciare Aminta, il padre di Filippo, dal paese e di privarlo della regalità, sebbene non avessero subito in precedenza alcun torto da parte sua...».

¹⁴² Cfr. *LSJ* s.v. ἐταῖρος.

¹⁴³ A una possibile alleanza fra Tebani e Olinti vi è allusione in Xen., *Hell.* V, 2, 15, 34 (cfr. GRENFELL – HUNT, XIII, p. 36).

¹⁴⁴ Cfr. DE SANCTIS, pp. 330-334. Diversamente, PEARSON, p. 449, ritiene che la lettera sia riferibile ad Alessandro Magno, si tratterebbe, per la precisione, di «an *epistula suasoria* to Alexander apparently advising him to be severe in his treatment of the Thebans».

del frammento, inserito, probabilmente, all'interno di un'opera storiografica¹⁴⁵; di conseguenza l'importanza del breve *excerptum* risiederebbe più nell'ipotesi che «esistessero collezioni di lettere dirette ad Antigono o a Demetrio e che si ricopiassero in Egitto ancora nel II o III sec. dell'E.V.» che non nel valore documentario della lettera stessa, da considerare «un'esercitazione più o meno letteraria»¹⁴⁶.

Di argomento storico è anche il frammento tramandato da POxy XXVII 2466¹⁴⁷, del III sec. d.C., in cui si fa riferimento a una battaglia nel corso della quale gli Egizi costrinsero alla ritirata un esercito di Arabi invasori:

. . .] . τ[[μ[.] γενναίως οὐνομ . υ | γα [.] . αντες ἐφ' ἱκανὸν
 χρό- [γ[ον] . σταντες ἐμάχοντο πολ- | λοι μ[ἐν] αὐτῶν
 ἀπώλλυντο, πολ- | λούς δὲ [κ]αὶ τῶν ἐναντίων ἔκτ[ει- | ναν· [σφ]ᾶς δ'
 ὁρῶντες αὐτοὺς οἱ "Α- | ραβες [ἐκά]στης ἡμέρας μειουμέ- | νους,
 τ[οὺς] δὲ Αἰγυπτίους ἔτι μᾶλλον | ἐκ τῶν ἄλλων νομῶν ἐπερχο- |
 μένων πληθύνον- | τας ἐτροπώθη- | σαν ὥστε μηδὲ τὸ πέμπτον μέ- | ρος
 ἀνασ[ωθ]ῆναι τῆς στρατείας, | ἀλλὰ τοὺς μὲν διωκομένο[υ]ς, τοῦ[ς]
 | δὲ φεύγοντας ὑπ' ἀλλήλων συμ- | πα[τ]ε[ι]σθαι, μόνον δὲ τὸν
 Οὐέβηλιν | μετ' ὀλίγων τῶν περὶ αὐτὸν εἰς τοὺς | ἰδίους
 ἀνακομισθῆναι τόπους· οἱ | δὲ Αἰγύπτιοι μετὰ τὴν ἡτταν τῶν |
 ἐναγζίων εὐλαβηθέντες μὴ | στρατολο[γ]ήσας ὁ Οὐέβηλις ἐκ τῶν |
 ἄλλ[ων ἐ]θγῶν τῶν ὁμορουντ[ων] | αὐτῷ τ[ὸ] δεύ[τε]ρον ἐπ' αὐτοὺς
 ἔλθῃ | γεν[ό]μεν[ος] ἰσχυρότερος τὰς πό- | λεις τὰς [ἐπὶ] τ[ῆ]ς
 συνορίας τῆς 'Αρα- | βίας ἱκα[ν]ο[ις] ἀνδρασι ὠχυρώσαν- | το . [. . . .
 . . .] . παντας . . ο ἰσδε | . . [.] ασπαρ[.] τοῦ . α .
 μιουταχ¹⁴⁸

¹⁴⁵ Precisamente, ancora secondo il De Sanctis, nell'opera di Ieronimo di Cardia (DE SANCTIS, p. 334).

¹⁴⁶ *Ivi*, p. 333.

¹⁴⁷ Cfr. TURNER – REA – KOENEN – FERNANDEZ POMAR, pp. 134-136.

¹⁴⁸ « ... molti di essi caddero ma uccisero anche molti nemici; gli Arabi, vedendo che il loro numero diminuiva di giorno in giorno mentre gli Egizi divenivano ancor più numerosi grazie a quelli che sopraggiungevano da altri nomi, volsero in fuga in modo che neppure un quinto dell'esercito si salvasse, ma quelli che fuggivano e quelli che erano incalzati, finirono con lo scontrarsi gli uni contro gli altri, e solo Uebeli con una piccola parte del proprio contingente riuscì

La natura del passo è dubbia, tuttavia, gli editori non escludono la possibilità che si tratti di un frammento «of a novel or a literary letter»¹⁴⁹.

5. Epistolari fittizi di età imperiale

Alcuni dei papiri di cui si è fatta menzione attestano il progressivo affermarsi di un nuovo genere letterario, il romanzo storico in forma epistolare.

Ad esso sono ascrivibili le *Lettere di Chione di Eraclea*. Chione, originario di Eraclea sul Ponto e poi filosofo allievo di Platone ad Atene, visse nella prima metà del IV sec. a.C.¹⁵⁰ Il *corpus* a lui attribuito comprende diciassette lettere, tutte, eccetto tre, indirizzate al padre Matris; le prime scandiscono le tappe del viaggio di Chione ad Atene: tre sono scritte da Bisanzio e la quarta da Chio; nelle lettere successive (*epp.* 5-13) è rievocato il soggiorno nella città ellenica, segnato dalla frequentazione del maestro presso l'Accademia. Trascorsi diversi anni ad Atene, Chione, informato da Matris dell'instaurazione della tirannide ad Eraclea, si persuade a lasciare l'Attica per muovere in soccorso della sua patria; questi gli avvenimenti ripercorsi nelle ultime quattro lettere, l'ultima delle quali, rivolta a Platone, lascia presagire l'imminente fine dell'eroe a seguito del tirannicidio.

L'uccisione di Clearco, che costò la vita a Chione, ebbe luogo, secondo le fonti, nel 353/352 a.C., dopo dodici anni di tirannide¹⁵¹. Tuttavia, malgrado la

a riparare nel proprio paese. D'altra parte, gli Egizi, dopo aver sconfitto i nemici, badando che Uebeli non arruolasse soldati da altri paesi limitrofi e, divenuto più forte, li attaccasse di nuovo, fortificarono le città presso i confini dell'Arabia con un numero sufficiente di uomini ...».

¹⁴⁹ Cfr. TURNER – REA – KOENEN – FERNANDEZ POMAR, p. 134.

¹⁵⁰ Cfr. M. FUSILLO, L. GALLI, T. HEINZE, *Chion*, *RE*, II, 1997, col. 1224.

¹⁵¹ L'unico a fornire una precisa datazione è Diodoro Siculo, *bibl. hist.* 15, 81, 5: κατὰ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους (*i. e.* nel 364-363 a.C.) Κλέαρχος, τὸ γένος ὦν ἐξ Ἡρακλείας τῆς ἐν τῷ Πόντῳ, ἐπέθετο τυραννίδι· κρατήσας δὲ τῆς ἐπιβολῆς ἐξήλωσε μὲν τὴν διαγωγὴν τὴν Διονυσίου τοῦ Συρακοσίων τυράννου, τυραννεύσας δὲ τῶν Ἡρακλεωτῶν ἐπιφανῶς ἥρξεν ἔτη δώδεκα; 16, 36, 3: Κλέαρχος δ' ὁ Ἡρακλείας τύραννος Διονυσίων ὄντων ἐπὶ θεῶν βαδίζων ἀνιήρηθη, ἄρξας ἔτη δεκάδύο; sulle circostanze della morte di Clearco cfr. Memnon. *FHG* 3, 1, 4 (*ap. Phot.*, *bibl.* 222 b - 240 a); Iustin., *hist. phil.* 16, 5, 12; Helian., fr. 86 Hercher: ἀπέκτεινε δὲ αὐτὸν (*scil.* Κλέαρχον) πρῶτον μὲν ἡ Δίκη εἶτα ἡ χεὶρ ἡ Χίωνος, ὅσπερ οὖν ἦν ἐταῖρος Πλάτωνος, καὶ χρόνον διήκουσεν αὐτοῦ, καὶ τὸ μισοτύραννον ἐκ τῆς ἐκείνου ἐστίας σπασάμενος ἡλευθέρωσε τὴν πατρίδα (cfr. DÜRING, pp. 9-13); allusioni anche in Isocr., *ep.* VII a Timoteo figlio di Clearco. Sulla figura di Clearco cfr. K. J. BELOCH, *Griechische Geschichte*, III, 1, 1922, pp. 137 ss.; T. LENSCHAU, *Clearchos*, *RE*, XI, 1922, col. 577 n. 4.

storicità di personaggi e fatti, l'epistolario è da considerarsi apocrifo¹⁵²; lingua e stile delle *Lettere*¹⁵³, peraltro, inducono a escludere che l'autore sia contemporaneo ai fatti ivi esposti, ponendo conseguentemente l'urgenza di stabilire una datazione.

Secondo una proposta, accolta di recente da P. L. Malosse nella sua edizione dello pseudo-Chione, l'epistolario sarebbe da ascrivere al IV sec. d.C.; fra le argomentazioni addotte a conforto di questa tesi, un rilievo particolare spetta alle caratteristiche della lingua che, nota il Malosse, «coïncide étonnamment avec la description qu'a pu faire Bernard Schouler de la langue de Libanios»¹⁵⁴. Già il Sabatucci, peraltro, notava come la lingua delle *Lettere* fosse ispirata a un principio rigorosamente atticista e, di conseguenza, ne collocava l'autore «in quella classe di atticisti che il Norden comprendeva nello "stronger Archaismus" e che annovera Aristide, Libanio, Temistio, Sinesio, Procopio, Coricio»¹⁵⁵. Compatibile con il IV d.C. anche l'orientamento filosofico del protagonista, che tradisce una coloritura neoplatonica in alcuni particolari aspetti, come il valore attribuito ai sogni e, in generale, ai *signa* (si veda l'*ep.* 17)¹⁵⁶. Per il Malosse, inoltre, a indirizzare decisamente verso quest'epoca sarebbe la natura retorica delle lettere, «une rhétorique que domine le souci moral et qui, plutôt que de s'opposer à la philosophie, en intègre et réinterprète les leçons afin de se les assimiler»¹⁵⁷.

Se l'analisi stilistico-retorica, che suggerisce un autore cultore del purismo atticista, può orientare verso il IV d.C. – senza peraltro escludere una datazione più alta, considerata la natura pressoché cristallizzata della *κοινή* atticizzante – a conclusioni diverse possono indurre gli aspetti contenutistici dell'opera. Così, vari contributi hanno posto l'accento sulle (effettive o presunte) implicazioni politiche, culturali e ideologiche connesse con tematiche, centrali nelle *Lettere*, quali l'elogio della filosofia platonica, il dibattito sul rapporto tra filosofia e azione, la strenua opposizione alla tirannide. Il tema della lotta fra tirannia e libertà, nella fattispecie,

¹⁵² A questa conclusione spingono da una parte alcuni ingiustificabili anacronismi, dall'altra considerazioni di carattere linguistico e stilistico, per esempio la presenza di termini e costrutti sintattici estranei al greco classico, cfr. DÜRING, pp. - - -

¹⁵³ Per l'analisi morfologica, sintattica e lessicale della lingua dell'epistolario, vd. SABATUCCI, pp. 401-407.

¹⁵⁴ MALOSSE², p. 102.

¹⁵⁵ SABATUCCI, p. 407.

¹⁵⁶ Come osserva MALOSSE², p. 103.

¹⁵⁷ *Ivi*, p. 104.

è parso consono alla prima età imperiale. Per Düring, l'opposizione al dispotismo, che la figura dell'eroe incarna, si spiegherebbe bene in età domiziana¹⁵⁸; Lana, ponendo l'accento sulla matrice stoiceggiante del pensiero di Chione, colloca l'opera «nel quadro del dibattito politico in Roma da Seneca a Quintiliano»¹⁵⁹, un dibattito, com'è noto, dominato dalla riflessione sul ruolo degli intellettuali, in particolare dei filosofi, nella vita politica e sulla possibilità di una loro collaborazione con il potere imperiale. Zucchelli relaziona l'epistolario con il *Lokalspatriotismus* di Eraclea e pensa «ad un letterato originario della città, che si compiacque di far rivivere attraverso questo scritto da lui composto [...] le glorie della sua patria»¹⁶⁰. Anche Holzberg accosta l'autore delle *Lettere* agli intellettuali d'ispirazione stoica che si opponevano agli imperatori romani, insistendo sul fatto che «the motif “tyrannicide” is widely used in various works of Greek and Latin prose and poetry written during the period when the *principatus* began to give way to *dominatio*»¹⁶¹. Una recisa presa di posizione contro una datazione al I sec. d.C. è venuta da Cataudella, il quale, peraltro, muove dal presupposto che le lettere possano essere autentiche, o meglio che non sussistano prove cogenti della loro inautenticità¹⁶². Per il Cataudella la raccolta, custodita segretamente durante gli anni bui di Eraclea, quando la città fu messa a ferro e fuoco dai Romani, fu messa in circolazione in età tardo-repubblicana, precisamente nel periodo seguito alla morte di Cesare, quando il tema del tirannicidio divenne di scottante attualità e la persona di Bruto fu al centro di giudizi contrastanti¹⁶³. Proprio la figura di Cesare, e non quella di Domiziano, potrebbe esser stata associata dal comune sentire a quella del tiranno Clearco¹⁶⁴.

Da un punto di visto metodologico, il tentativo di riconoscere in Chione e/o in Clearco la raffigurazione in filigrana di determinati personaggi storici va considerato con molta cautela. Il modo in cui queste figure sono tratteggiate può prestarsi, infatti, a interpretazioni discordanti e soggettive; ad esempio, Malosse

¹⁵⁸ Cfr. DÜRING, pp. 24 ss.

¹⁵⁹ LANA, p. 266. Lo studioso, *ivi* pp. 268 ss., rileva un comune sostrato culturale e ideologico fra le *Lettere* e alcune opere prodotte in ambiente romano, *in primis* l'*ep.* 73 di Seneca a Lucilio.

¹⁶⁰ ZUCCHELLI, p. 24.

¹⁶¹ HOLZBERG, p. 653.

¹⁶² Cfr. CATAUDELLA, spec. pp. 663-694.

¹⁶³ *Ivi*, p. 698

¹⁶⁴ Così CATAUDELLA, pp. 695 ss., consapevole, tuttavia, di muoversi sul terreno delle pure ipotesi, l'unico del resto che appaia sondabile per un'opera controversa come le *Lettere di Chione*.

dimostra che, con non minore plausibilità rispetto alle ipotesi precedentemente menzionate, Chione e Clearco, e i principi antinomici stessi che essi incarnano, possono adombrare due protagonisti della storia dell'impero nel IV d.C.: Costanzo e Giuliano l'Apostata¹⁶⁵.

Ci è pervenuto anche l'epistolario attribuito a un altro e più celebre tirannicida, Bruto. Il *corpus*, che conta più di sessanta testi fra lettere e, in alcuni casi, relative risposte, presenta tuttavia differenze non trascurabili rispetto a quello di Chione. In primo luogo il fatto che la raccolta del cesaricida sia composta da lettere di varia provenienza, alcune delle quali trasmesse da Plutarco; simile eterogeneità richiede che ogni testo sia esaminato singolarmente lasciando aperto, in qualche caso, il dibattito sull'autenticità¹⁶⁶ e, conseguentemente, sulla datazione¹⁶⁷. Ma il maggior punto di divergenza fra le due raccolte consiste nel fatto che, mentre quella di Bruto «non è ordinata secondo un criterio geografico, né secondo un criterio cronologico né secondo alcun altro criterio»¹⁶⁸, invece le lettere di Chione sono organizzate in una trama coerente e unitaria, a inequivocabile conferma della natura di “romanzo” in forma epistolare dell'opera¹⁶⁹.

Düring vedeva nelle *Lettere* l'unico esempio superstite «of a novel in letters»¹⁷⁰; tuttavia Holzberg ha fatto notare come vi siano altre raccolte «which

¹⁶⁵ MALOSSE², pp. 102-103.

¹⁶⁶ In particolare pare si possa dare credito alle tre lettere trasmesse da Plutarco e a un piccolo numero di altre lettere dell'epistolario, cfr. TORRACA, pp. XXII-XXVIII.

¹⁶⁷ TORRACA, p. XXXI, richiamandosi a C. CICHORIUS, *Römische Studien*, Leipzig – Berlin 1922, p. 438, propende per una diffusione delle lettere autentiche in età post-tiberiana; la raccolta, custodita da Giunia Tertia, vedova di Cassio e sorella di Bruto, sarebbe stata divulgata sotto il principato di Caligola, quando fu riabilitata l'opera di uno storico favorevole ai cesaricidi come Cremuzio Cordo, bandito dal suo predecessore Tiberio; così anche L. CANFORA, *Le vie del classicismo*, Roma 1989, p. 218. Per quanto riguarda le lettere pseudoepigrafiche, esse vanno considerate, per Torraca, opera di un retore del III d. C. (TORRACA, pp. XXX-XXXI).

¹⁶⁸ TORRACA, p. XXIX.

¹⁶⁹ Cfr. DÜRING, pp. 14-16. Vd. anche ROSENMEYER², p. 55: «this is our only extant example from greek antiquity of a historically inspired prose fiction composed solely of letters, arranged for the most part chronologically, and containing a number of unifying themes and concepts, in other words, an epistolary novella». MALOSSE², p. 8, tuttavia, insiste sul carattere di «étrangeté» dell'epistolario, osservando come, se da un lato la sua unitarietà, insieme a fattori rilevanti come l'evoluzione psicologica del protagonista o l'ambientazione per mare, spinge a parlare di romanzo, dall'altro, esso resta distante dal cosiddetto “romanzo greco” per una serie di elementi, non ultimo dei quali l'assenza dell'intreccio amoroso; di conseguenza, le lettere restano pur sempre «une oeuvre curieuse, inclassable».

¹⁷⁰ DÜRING, p. 7 (cit. da HOLZBERG, p. 645).

can quite plainly be classed as forerunners of the modern epistolary novel»¹⁷¹: le lettere di Platone (il solo caso, ammette lo studioso, in cui vi siano peraltro lettere genuine), quelle di Euripide, di Eschine, di Ippocrate, di Temistocle, di Socrate e dei Socratici, dei Sette Sapienti e di Falaride. In linea di massima, esse furono scritte nel periodo di maggior fioritura della prosa narrativa greca, tra la tarda età ellenistica e la prima età imperiale¹⁷².

Conclusioni

Come anticipato, alla pratica scolastica, che prevedeva tra le esercitazioni più diffuse l'etopea e la prosopopea¹⁷³, miranti a fornire la caratterizzazione di un personaggio storico o mitico immaginando ciò che questi avrebbe fatto o detto in determinate circostanze¹⁷⁴, viene fatta risalire gran parte delle contraffazioni epistolari. Dei problemi di autenticità connessi con le raccolte pervenute sotto il nome di grandi personalità reca paradigmatica testimonianza la celebre dissertazione di Bentley sulle epistole di Falaride¹⁷⁵. Immediata conseguenza dell'indagine del Bentley fu una sorta di rivoluzione copernicana nell'ambito della filologia critica: si passò da un atteggiamento di completa acquiescenza alla

¹⁷¹ HOLZBERG, p. 645.

¹⁷² *Ivi*, p. 649.

¹⁷³ Significativamente, in una delle prime allusioni all'epistola fatte in sede teorica, i Προγράμματα di Elio Teone (I sec. d.C.), la lettera figura non come genere dotato di una propria autonomia, ma classificata tra le προσωποποιήματα.

¹⁷⁴ Questo genere di esercitazione scolastica ha avuto ampia fortuna nei secoli a venire; HUIT, p. 152, in proposito osserva: «quand nous examinons le vaste recueil des épistolographes grecques, nous sommes maintes fois en présence d'un simple exercice littéraire dont la pratique est à la fois très moderne et très ancienne. Très moderne, car avant les dernières transformations du baccalauréat, c'était une des formes préférées de l'épreuve qui devait permettre à nos rhétoriciens de donner la mesure de leur esprit et de leur érudition; très ancienne, car parmi les lettres missives trouvées dans les tombes égyptiennes, toutes sont bien loin d'offrir le caractère intime que présente pour nous la correspondance». Una testimonianza letteraria della diffusione di tale pratica scolastica ci è offerta da Marcel Proust che, nel II volume de *À la recherche du temps perdu* (*À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, Paris, Gallimard, 1919), descrive un tema scolastico consistente in una lettera immaginaria indirizzata da Sofocle a Racine. La seconda affermazione del HUIT, tuttavia, appare contraddetta da una serie di scoperte archeologiche che ci hanno restituito lettere nelle quali l'esperienza umana e il mondo affettivo degli scriventi risuonano con toni vivi e vibranti.

¹⁷⁵ R. BENTLEY, *Dissertation upon the Epistles of Phalaris, Themistocles, Socrates, Euripides, and upon the Fables of Aesop*, London 1697.

tradizione, che tramandava come autentiche simili raccolte epistolari, a una tendenza a mettere in discussione la tradizione ponendola in second'ordine rispetto al lavoro di vaglio filologico; connesso con tale approccio ermeneutico era il rischio che si pervenisse a un vero e proprio ipercriticismo teso a considerare *ipso facto* spurie le lettere di questo tipo, cosa che peraltro non mancò di verificarsi. Paradigmatica in tal senso la *vexata quaestio* delle lettere di Platone¹⁷⁶, nell'ambito della quale si sono avvicendate le tesi più disparate oscillanti tra il rifiuto *in toto* dell'epistolario e, viceversa, la sua completa accettazione. Negli ultimi decenni ha prevalso però un atteggiamento più equilibrato e prudente guidato dalla consapevolezza che sia necessario esaminare ogni *corpus* epistolare nei suoi singoli componenti.

Il genere della lettera filosofica, inaugurato da Platone, è destinato ad avere grande fortuna in età ellenistica soprattutto grazie alle lettere di Epicuro. Esse sono concepite come dei veri e propri messaggi filosofici volti all'ammaestramento dei suoi discepoli¹⁷⁷; per la storia dell'epistolografia importanza maggiore presentano, tuttavia, altri frammenti del filosofo, caratterizzati da un'intonazione privata e che attestano peraltro un peculiare impiego del τύπος φιλικός in considerazione dell'importanza che un sentimento come l'amicizia riveste nella filosofia epicurea. Alcuni frammenti sono rappresentativi di quella che dov'essere la prassi epistolare di Epicuro; si veda, a titolo d'esempio, il fr. II Diano dove, alle linee 2-4, c'è un riferimento alla pratica del filosofo di scrivere le lettere di propria mano:

ἐ]ν ἄλλαις καὶ ἐ]ν τῇ[ι πρὸς] Ἀριστόβουλον αὐ[τόχειρι οὔσῃ]
ἀπάσῃ καὶ τῇ πρ[ὸς] Κ[ωλώτην]¹⁷⁸.

Ancora, nel fr. 60, la ricostruzione del papiro operata dal Diano, restituirebbe un'allusione all'abitudine di conservare le epistole, cfr. linee 14-17:

¹⁷⁶ Essa è ripercorsa nelle sue linee essenziali da SOUILHÉ, pp. V-XXIV.

¹⁷⁷ Tenendo un costante contatto epistolare con i suoi discepoli Epicuro «mirava a serbare in vita con tutti i mezzi possibili i piccoli sodalizi epicurei delle isole o delle contrade asiatiche: Mitilene, Lampsaco ecc...» (cfr. SBORDONE, p. 26). Si osservi che SCARPAT, p. 493, include le lettere di Epicuro tra le «lettere dottrinali», una categoria epistolare in cui figurano peraltro le lettere «apostoliche» di S. Paolo (secondo la definizione di K. Berger), le Lettere del Nuovo Testamento e, infine, quelle di Seneca.

¹⁷⁸ «E, fra le altre, nella lettera ad Aristobulo, scritta di suo pugno, e in quella a Colote» (trad. Spina).

εἰ] τ[ηρ]εῖς τὴν ἐπι[στο]λὴν ἐν [ῆ]ι πρὸ [τού]το[υ πάντ] <α
δι>εσαφ<ήσα> μ[εν τὰ εἰ]ρη[μένα] ὑπ' α[υτῶν]¹⁷⁹

Del resto, molti di questi *excerpta* furono impiegati da Filodemo per i suoi scritti di carattere biografico su Epicuro¹⁸⁰.

¹⁷⁹ «Se conservi ancora quella lettera nella quale riguardo a questo ti rendevo conto di quello che da essi vien detto» (trad. Arrighetti).

¹⁸⁰ Cfr. SBORDONE, p. 28, e SPINA, pp. 43-84.

II I PRODROMI DELLA TEORIA EPISTOLOGRAFICA

Demetrio, *De elocutione* 223-235

L'ampliamento degli orizzonti sociali e culturali del mondo ellenico, effetto della profonda trasformazione della geografia politica che caratterizza l'età ellenistica, determina una crescente diffusione della lettera come mezzo di comunicazione tra persone distanti. Alla pratica "privata" dello scambio epistolare, di cui ci reca testimonianza un'abbondante messe di papiri tramandanti lettere per intero o in forma frammentaria, fa da *pendant* l'impiego dell'epistola come genere letterario finalizzato alla diffusione delle idee, all'intrattenimento o alla mera esibizione di virtuosismo stilistico. Sorta come risposta a un'esigenza eminentemente pratica, quella di permettere a persone fisicamente lontane di comunicare¹⁸¹, la lettera, parallelamente al diffondersi della scrittura e al progressivo affinamento delle relative tecniche, tende a "retoricizzarsi"¹⁸² divenendo uno «spazio virtuale di creazione artistica»¹⁸³.

Tale fenomeno è però come controbilanciato dalla quasi assenza di indicazioni teoriche e normative sull'epistolografia, un'assenza resa tanto più singolare alla luce della tendenza alla definizione e alla canonizzazione dei generi letterari che contraddistingue l'età ellenistica¹⁸⁴. Il fatto che non ci siano pervenuti, se non in epoca posteriore, trattati o manuali di epistolografia, rende in un certo senso impropria la stessa nozione di teoria epistolare antica¹⁸⁵.

¹⁸¹ Le più antiche attestazioni di una pratica epistolare sono state identificate con due lastre plumbee risalenti al IV sec. a.C., sulle quali cfr. GARZYA², n. 11, p. 120.

¹⁸² Cfr. CUGUSI², p. 384.

¹⁸³ Cfr. CELENTANO⁴ p. 424; è indicativa l'analogia che, a tal proposito, la studiosa rileva tra il genere epistolare e quello degli epigrammi funerari: «alla lettera è accaduto qualcosa di analogo a quanto è accaduto almeno ad un altro tipo di messaggio nato esclusivamente per la destinazione scritta: [...] le iscrizioni funerarie. In origine tali epigrafi riportavano solo il nome del defunto, ma col tempo l'epitafio iscritto sulla tomba assomigliò sempre più ad un vero e proprio elogio del morto, e dunque sempre più le iscrizioni funebri assunsero i modi e le forme della poesia» (pp. 424-425).

¹⁸⁴ Si vedano in proposito GARZYA², p. 120 ss., e CUGUSI⁴, p. 395 ss.

¹⁸⁵ Si veda ancora CELENTANO⁴, p. 425.

Per lungo tempo la sola fonte normativa in proposito è stata il trattato *Περὶ ἑρμηνείας* dello Ps.-Demetrio Falereo¹⁸⁶. Alla fine del discorso sullo stile piano - il terzo nell'ambito della teoria dei quattro stili proposta dall'autore (il *μεγαλοπρεπής*, il *γλαφυρός*, l' *ἰσχνός* e, infine, il *δεινός*) - Demetrio consacra una vera e propria «piccola monografia»¹⁸⁷ al genere epistolare, per eccellenza caratterizzato dalla ricerca della *ἰσχνότης*. L'importanza del passo in questione, che, significativamente, rappresenta la sezione del *De elocutione* che, trascritta a parte in alcuni manoscritti¹⁸⁸, ha riscosso maggiore fortuna dal Rinascimento fino al XVIII sec.¹⁸⁹, risiede nel fatto che esso costituisce un caso pressoché unico nella retorica antica.

D'altra parte, l'autore stesso si rapporta a un precedente informando, a 223, che Artemone, ὁ τὰς Ἀριστοτέλους ἀναγράψας ἐπιστολάς («l'editore delle lettere di Aristotele»¹⁹⁰), fornì, in sede di premessa a tale edizione, delle indicazioni sullo stile epistolare, così da poter essere considerato «der älteste

¹⁸⁶ L'attribuzione al Falereo si legge nel ms. *Parisinus gr.* 1741 del sec. X, il codice più antico e autorevole tramandanteci il *Περὶ ἑρμηνείας* la cui *subscriptio*, peraltro, reca la sola indicazione di Δεμετρίου περὶ ἑρμηνείας; una serie di ragioni (passate in rassegna da LOMBARDO, p. 211) inducono a conferire maggiore credibilità alla sottoscrizione del codice e, di conseguenza, pongono nell'incertezza sia l'identità del Demetrio autore del trattato che, conseguentemente, la datazione dell'opera, le cui proposte oscillano fra prima metà del III a.C. (GRUBE, pp. 39-56) e I d.C. (D. M. SCHENKEVELD, rec. a CHIRON¹, in «Mnemosyne», 48/3 (1994), pp. 400-411). Tutta la problematica è ripercorsa analiticamente da LOMBARDO, pp. 211-215.

¹⁸⁷ Cfr. CHIRON¹, p. XXXV.

¹⁸⁸ Il *Vaticanus Ottobonianus gr.* 162, il *Guelpherbytanus Aug.* 4to 18, 1; il *Neapolitanus II E 4* (gr. 39) del XV sec. e il *Riccardianus* 68 del XVI sec., cfr. MARINI, p. 266.

¹⁸⁹ I paragrafi del *De elocutione* sull'epistolografia furono in qualche caso tradotti a parte ed *excerpta* tratti da questi furono inseriti all'interno di trattazioni o compilazioni sullo stile epistolare, cfr. MORPURGO-TAGLIABUE², p. 103.

¹⁹⁰ Cfr. *ThLG s.v.* ἀναγράφω, in cui l'espressione ὁ ἀναγράψας τὰς ἐπιστολάς è spiegata: «*qui nominibus iscripsit. In corpus redegit vel indicem earum confecit*». RHYS ROBERTS, p. 249, riscontrava attestazioni di significato analogo di ἀναγράφω in *subl.* 13, 3, e in Dionys. Alic., *Thuc.* 5; GRUBE, p. 144 osserva che il significato di «pubblicare un'opera altrui» è postclassico (per una propria opera si usa il semplice γράφειν) giacché il significato classico è quello di incidere su pietra. CHIRON¹, p. XXXV-XXXVI, evidenzia che il verbo può indicare «à la fois un travail "d'inscription", c'est à dire de catalogage, et un travail de présentation ou de commentaire». Risulta pertanto difficile stabile in cosa sia consistito precisamente questo lavoro sulle lettere aristoteliche così come incerta è l'identità stessa di Artemone. CHIRON¹, p. XXXVIII, si mostra incline ad accettare l'identificazione proposta dal RIST: lo studioso, che colloca l'attività di Artemone nel periodo compreso fra l'acquisto dell'opera aristotelica da parte di Apellicone di Teo (fine del II sec. a.C. – inizio del I a.C.) e l'edizione di questa realizzata a Roma da Andronico di Rodi poco dopo la metà del I sec. a.C., propone di riconoscere in Artemone il grammatico di fine II sec. a.C. Artemone di Cassandrea, che Ateneo ci informa aver scritto due trattati che tradiscono un interesse per questioni di carattere filologico ed «editoriale», un *Περὶ συναγωγῆς βιβλίων* (Athen., 12, 515 e) e un *Περὶ βιβλίων χρήσεως* (Id. 15, 694 a), cfr. RIST, p. 8; *contra*, invece, G. M. A. GRUBE, *The Date of Demetrius On Style*, «Phoenix», 18 (1964), pp. 294-302.

Brieftheoretiker»¹⁹¹. Sebbene dunque Aristotele, che col III libro della *Retorica* costituisce la «fonte ultima di tutta la stilistica antica»¹⁹², non abbia fatto menzione dello stile epistolare, tuttavia le notazioni di Artemone fanno sì che vengano poste sul modello aristotelico «le fondamenta teoriche dell'essenza di una lettera»¹⁹³.

In che misura Demetrio ricalchi la sua fonte è questione dibattuta; a favore di una provenienza sostanzialmente peripatetica delle teorie epistolari sostenute nel Περὶ ἑρμηνείας si pronunciano SYKUTRIS (col. 190) e KOSKENNIEMI (p. 24); *contra*, pongono l'accento sulle divergenze e le prese di distanza di Demetrio sia da Artemone (224, su cui *infra*) sia da Aristotele stesso (225 e 234) THRAEDE (p. 21 ss.) e, sulla scorta di quest'ultimo, LOMBARDO (n. 559, p. 178), che così si esprime in proposito:

«il colore polemico del riferimento ad Artemone dimostra che la teoria epistolare di Demetrio [...] tenta di riorganizzare materiali tralatizi entro un compendio in qualche modo originale, centrato su tre idee portanti: 1) l'impiego sorvegliato della scrittura come discrimine formale tra la lettera e il dialogo; 2) la forte impronta individualistica della lettera quale specchio dell'anima di chi la scrive; 3) il primato del tipo epistolare φιλικός e la conseguente indicazione della φιλοφρόνησις come contenuto specifico della lettera».

Ad Artemone risalgono la celebre definizione della lettera come τὸ ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου «una delle due parti del dialogo», e il conseguente corollario che entrambe le forme di discorso richiedano uno stile analogo¹⁹⁴.

Sulla completa identificazione dei due stili, tuttavia, Demetrio dissente, osservando che la lettera, in realtà, richiede una maggiore elaborazione rispetto al dialogo giacché questo imita la conversazione estemporanea mentre la lettera è una sorta di dono che si invia a qualcuno¹⁹⁵:

¹⁹¹ SYKUTRIS, col. 189.

¹⁹² MORPURGO-TAGLIABUE², p. 103.

¹⁹³ FUNAIOLI, p. 162.

¹⁹⁴ Demetr. *eloc.* 223: Ἀρτέμων μὲν οὖν ὁ τὰς Ἀριστοτέλους ἀναγράψας ἐπιστολάς φησιν ὅτι δεῖ γὰρ ἐν τῷ αὐτῷ τρόπῳ διάλογόν τε γράφειν καὶ ἐπιστολάς· εἶναι γὰρ τὴν ἐπιστολὴν οἷον τὸ ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου.

¹⁹⁵ In proposito LOMBARDO, n. 561 p. 179: «nel dialogo la scrittura ha una funzione prevalentemente *strumentale*: serve a registrare i toni vivi e parlati di una conversazione. Nella lettera la scrittura ha una funzione prevalentemente *ornamentale*: serve a dare forma a un tipo di conversazione (per l'appunto: la conversazione per iscritto) altrimenti irrealizzabile».

καὶ λέγει μὲν τι ἴσως, οὐ μὴν ἅπαν· δεῖ γὰρ ὑποκατεσκευάσθαι πως
μᾶλλον τοῦ διαλόγου τὴν ἐπιστολήν· ὁ μὲν γὰρ μιμεῖται
αὐτοσχεδιάζοντα, ἡ δὲ γράφεται καὶ δῶρον πέμπεται τρόπον τινά.

Inoltre, essendo affidata alla forma scritta, la lettera richiede una serie di accorgimenti. Innanzi tutto, vanno evitati i frequenti asindeti:

καὶ λύσεις συχναὶ ὅποια <αἱ τοῦ διαλόγου> οὐ πρέπουσιν
ἐπιστολαῖς· ἀσαφὲς γὰρ ἐν γραφῇ ἢ λύσις.¹⁹⁶

Il rifiuto della λύσις, «l'assenza di connettivi», è tratto caratterizzante lo stile piano, ispirato a un principio di chiarezza (τὸ σαφές) che induce a respingere tutto quanto ostacoli l'immediata comprensione di un testo, come si legge a 191 ss.:

(191) μάλιστα δὲ σαφὴ χρὴ τὴν λέξιν εἶναι. τὸ δὲ σαφὲς ἐν πλείοσιν.

(192) πρῶτα μὲν ἐν τοῖς κυρίοις, ἔπειτα ἐν τοῖς συνδεδεμένοις. τὸ
δὲ ἀσύνδετον καὶ διαλελυμένον ὅλον ἀσαφὲς πᾶν¹⁹⁷.

Demetrio non rifiuta la διαλελυμένη λέξις in sé, ma solo se impiegata in maniera impropria in un testo in prosa destinato alla lettura; il periodare asindetico è invece appropriato al dibattito - come l'autore afferma poco oltre¹⁹⁸ - e, conseguentemente, al dialogo, che vuole essere μῦμησις della conversazione orale. Nella *Retorica* di Aristotele era ugualmente espressa l'idea di una particolare appropriatezza dello stile slegato al dibattito e, in generale, alla recitazione:

¹⁹⁶Demetr., *eloc.* 226: «Gli asindeti frequenti, come <quelli del dialogo> non si addicono alle lettere; infatti in un testo scritto l'asindeto è cagione di oscurità» (trad., qui e *infra*, A. Ascani).

¹⁹⁷Demetr., *eloc.* 191-192: «La chiarezza dipende da una serie di fattori. (192) In primo luogo implica l'uso dei termini correnti, in secondo luogo dei connettivi».

¹⁹⁸Demetr., *eloc.* 193: ἐναγώνιος μὲν οὖν ἴσως μᾶλλον ἢ διαλελυμένη λέξις, ἡ δ' αὐτὴ καὶ ὑποκριτικὴ καλεῖται· κινεῖ γὰρ ὑπόκρισιν ἢ λύσιν «Lo stile slegato, dunque, si presterebbe senz'altro meglio al dibattito; porta anche il nome di «istrionico».

τά τε ἀσύνδετα καὶ τὸ πολλάκις τὸ αὐτὸ εἰπεῖν ἐν τῇ γραφικῇ ὀρθῶς ἀποδοκιμάζεται, ἐν δὲ ἀγωνιστικῇ οὐ, καὶ οἱ ῥήτορες χρῶνται ἔστι γὰρ ὑποκριτική¹⁹⁹.

La premessa a tale affermazione va ricercata nell'idea che lo stile di un discorso scritto non sia uguale a quello di un discorso pronunciato, giacché il primo richiede una maggiore precisione, mentre nel secondo ha grande importanza la componente recitativa²⁰⁰. L'asindeto è una figura dell'*amplificatio*²⁰¹, per cui risulta appropriato allo stile μεγαλοπρεπής, in special modo a quello delle composizioni epiche e tragiche, dove, in momenti di particolare *pathos*, esso scandisce l'azione rendendone la concitazione in maniera stilisticamente efficace²⁰².

Da una testimonianza di Filostrato, tuttavia, sembra evincersi che l'asindeto all'occorrenza possa non essere escluso dalla tecnica epistolare; nelle *Vite dei Sofisti* (2, 24), egli riferisce che Antipatro di Ierapoli, nominato segretario dell'imperatore Severo con il titolo di *ab epistulis*, si distinse in particolar modo in quest'arte in quanto:

σαφήνειάν τε γὰρ τὰ λεγόμενα εἶχε καὶ γνώμης μέγεθος καὶ τὴν ἐρμηνείαν ἐκ τῶν παρόντων καὶ ξύν ἡδονῇ τὸ ἀσύνδετον, ὃ δὴ μάλιστα ἐπιστολὴν λαμπρύνει²⁰³.

¹⁹⁹ Aristot., *rhet.* 1413 b 12: «Gli asindeti e le frequenti ripetizioni sono giustamente disapprovati negli scritti, mentre nei dibattiti anche gli oratori se ne servono, poiché sono adatti alla recitazione» (trad., qui e *infra*, M. Dorati).

²⁰⁰ Cfr. Aristot., *rhet.* 1413 b 12: οὐ γὰρ ἡ (λέξις) αὐτὴ γραφικὴ καὶ ἀγωνιστικὴ [...] ἔστι δὲ λέξις γραφικὴ μὲν ἀκριβεστάτη, ἀγωνιστικὴ δὲ ἡ ὑποκριτικωτάτη.

²⁰¹ Cfr. Aristot. *rhet.* 1414 a 12: (ἀσύνδετον) ἔχει οὖν αὐξησιν.

²⁰² Vd. LAUSBERG, 1115: «die aufzählungsmäßige Kürze macht den *modus* für die *peroratio* geeignet. Die asyndetische Aufeinanderfolge gilt als pathetisch (Prisc. *Passivum*, Herm. παθητικόν) und deshalb als gerade für die *peroratio* geeignet». Si ricordi, inoltre, quanto si legge nel cap. XIX del *Περὶ ὕψους* a proposito dell'impiego di questo artificio da parte di Omero in *Od.* 251 ss.: τὰ γὰρ ἀλλήλων διακεκομμένα καὶ οὐδὲν ἦσσαν κατεσπευσμένα φέρει τῆς ἀγωνίας ἔμφασιν ἅμα καὶ ἐμποδιζούσης τι καὶ συνδιωκούσης. τοιαῦθ' ὁ Ποιητὴς ἐξήνεγκε διὰ τῶν ἀσυνδέτων «staccate le une dalle altre, e nondimeno accelerate, le parole sembrano portar con sé un'agitazione che a un tempo le trattiene e le incalza. Tutto questo, il Poeta lo ha ottenuto per mezzo degli asindeti» (trad. F. Donadi).

²⁰³ Philostr., *vit. soph.* 2, 24, 1: «Le sue parole possedevano chiarezza, elevatezza di pensiero, l'espressione stilistica adeguata alle circostanze, l'uso piacevole dell'asindeto, che conferisce particolare splendore a una lettera» (trad. M. Civiletti).

Nello spazio di poche righe è tracciata implicitamente una breve sintesi della precettistica epistolare, la cui conoscenza da parte di Filostrato è del resto testimoniata dal riferimento (*vit. soph.* 2, 33) all'epistola di Filostrato III ad Aspasio sul modo di scrivere le lettere che, come si vedrà, costituisce una delle poche fonti normative a noi pervenute sul genere. Ciò premesso, l'allusione alla gradevolezza dell'asindeto, leggibile nel passo menzionato, sembrerebbe impropria; tuttavia essa appare non del tutto fuori luogo se si tiene conto del fatto che il giudizio espresso da Filostrato su Antipatro riguarda la corrispondenza imperiale, che differisce notevolmente dalle lettere abitualmente scambiate tra amici e conoscenti e di conseguenza, secondo un dettame già presente nel *De elocutione*²⁰⁴, richiede uno stile più ricercato²⁰⁵.

A 227 si legge una delle affermazioni destinate ad avere maggiore fortuna nella topica epistolare:

πλείστον δὲ ἐχέτω τὸ ἠθικὸν ἢ ἐπιστολή, ὥσπερ καὶ ὁ διάλογος·
 σχεδὸν γὰρ εἰκόνα ἑκάστος τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς γράφει τὴν
 ἐπιστολήν. καὶ ἔστι μὲν καὶ ἐξ ἄλλου λόγου παντὸς ἰδεῖν τὸ ἦθος
 τοῦ γράφοντος, ἐξ οὐδενὸς δὲ οὕτως, ὥς ἐπιστολῆς²⁰⁶.

Una considerevole quantità di proverbi e detti, tra i quali la massima, riportata da Quintiliano e tradizionalmente fatta risalire a Solone, *nec sine causa Graeci prodiderunt ut vivat quemque etiam dicere*²⁰⁷, fa fede del fatto che nel sapere condiviso dei Greci sia radicata la consapevolezza della facoltà intrinseca

²⁰⁴ Cfr. Demetr., *eloc.* 234 e *infra*.

²⁰⁵ Così CIVILETTI, n. 13, p. 624: «la testimonianza filostratea si rivela, tuttavia, corretta e puntuale, se solo si pensa che l'asindeto non era completamente incompatibile con il genere epistolare: le lettere imperiali, infatti, che si distinguono da quelle private in quanto rappresentano dei veri e propri discorsi dell'imperatore ai suoi sudditi, potevano talora ricorrere ad esso per aumentare la forza emotiva del messaggio, l'effetto di rapidità e di decisione».

²⁰⁶ «La lettera, come il dialogo, deve essere il più possibile espressiva del carattere dello scrivente, giacché ognuno scrive la lettera, per così dire, a immagine della propria anima. È possibile sì riconoscere il carattere dello scrivente anche da ogni altra forma di discorso, ma da nessuno questo è possibile come dalla lettera».

²⁰⁷ Cfr. Quint., 11, 1, 30. Sull'argomento si veda MÜLLER¹, p. 482, che, oltre a riferire alcuni detti anonimi, riporta una massima menandrea che suona: ἀνδρὸς χαρακτήρ ἐκ λόγου γνωρίζεται, e un'affermazione di Dionigi di Alicarnasso: ἐπιεικῶς γὰρ ἅπαντες νομίζουσιν εἰκόνας εἶναι τῆς ἑκάστου ψυχῆς τοὺς λόγους.

ad ogni forma di discorso di riflettere la natura della persona che lo pronuncia e/o scrive. Anche quest'aspetto è comune a lettera e dialogo, tuttavia, osserva THRAEDE:

«beide (*i.e.* Brief und Dialog) sind geschriebener Logos, im Dialog freilich sind es mehrere λόγοι, deren je verschiedenes ἦθικόν der Autor des Dialogs “mimetisch” wahr, im Brief spiegelt sich die Persönlichkeit eines einzelnen Verfassers selbst. Was von jedem anderen λόγος gilt, trifft erst recht für den Brief zu: daß man aus ihm die Sinnesart des Autors ersehen kann»²⁰⁸.

Il rispecchiamento dell'ἦθος sembra trovare il suo spazio ideale nella dimensione della lettera, che, pertanto, rappresenta il λόγος ἠθικός per eccellenza. In virtù di questa caratteristica, nei Προγυμνάσματα di Elio Teone il «genere dei discorsi epistolari» - τὸ τῶν ἐπιστολικῶν (εἶδος) - figura, accanto a quello dei discorsi consolatori - τὸ τῶν παρηγορικῶν λόγων εἶδος - e a quello dei discorsi esortativi - τὸ τῶν προτρεπτικῶν - tra le forme di una particolare esercitazione retorica, la προσωποποιία, definita da Teone nei seguenti termini:

προσωποποιία ἐστὶ προσώπου παρειαγωγὴ διατιθεμένου λόγους οἰκείους ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν ἀναμφισβητήτως²⁰⁹.

Per usare le parole di B. Schouler, «il s'agit de rédiger une tirade dans laquelle s'exprime un caractère placé dans une situation donnée»²¹⁰. Lo scopo didattico dell'esercizio è esplicitato da Teone poco oltre: τοῦτο δὲ γύμνασμα μάλιστα πάντων ἠθῶν καὶ παθῶν ἐπιδεκτικόν ἐστιν²¹¹; esso è cioè finalizzato a sviluppare negli allievi la capacità di formulare discorsi che da un lato siano conformi al parlante - del quale rifletteranno e i tratti caratteriali individualizzanti (ἦθος) e le reazioni emotive legate a circostanze temporanee (πάθος) - e,

²⁰⁸ THRAEDE, p. 23.

²⁰⁹ Ael. Theon., *prog.* 8, 115, 10: «la prosopopea consiste nell'introduzione di una persona che tiene discorsi appropriati a se stessa e a un dato soggetto, in maniera che non lascia spazio a dubbi».

²¹⁰ SCHOULER, p. 119.

²¹¹ Ael. Theon., *prog.* 8, 117, 30.

dall'altro, al soggetto trattato. Negli elementi in questione - ἦθος, πάθος e πράγματα - si coglie un inequivocabile richiamo al precetto aristotelico del πρέπον enunciato nella *Rhetorica*:

τὸ δὲ πρέπον ἔξει λέξεις, εἰάν ἡ παθητικὴ τε καὶ ἡθικὴ καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν ἀνάλογον²¹².

Nella definizione di *etopea* offerta da Ermogene compare una notazione in più: ἡθοποιία ἐστὶ μίμησις ἡθους ὑποκειμένου προσώπου, «l'etopea è l'imitazione del carattere di un dato personaggio»²¹³. Il concetto di μίμησις che qui affiora, unito alle caratteristiche peculiari di questo tipo di discorso, vale a dire la forma diretta e il riferimento alle coordinate dell' "io", "qui", "ora"²¹⁴, tradiscono una certa affinità tra la tecnica dell'etopea e quella dei generi drammatici²¹⁵.

Nelle scuole di retorica lo studio della composizione epistolare era dunque concepito come esercizio propedeutico alla composizione di discorsi²¹⁶. Se si tien conto delle modalità stesse di svolgimento dell'etopea, consistente nell'immaginare quello che un dato personaggio avrebbe verosimilmente detto in una data circostanza, è possibile comprendere in che misura l'impiego della lettera come forma di esercitazione scolastica abbia incrementato la messe di epistole fittizie giunte fino a noi.

Va peraltro osservato che il concetto di ἦθος della prosopopea-etopea concepite come "esercizi preparatori" e quello di ἦθος della lettera non sono immediatamente sovrapponibili; della distanza fra i due sembra rendere ragione l'avverbio ἀναμφισβητήτως, «senza contestazione» o meglio «in maniera

²¹² Cfr. Arist., *rhet.* 1408 a 7: «Lo stile possiederà proprietà quando sia in grado di esprimere emozioni e caratteri e sia appropriato al soggetto».

²¹³ Si ricordi in proposito che tradizionalmente all'opposizione ἦθος/πάθος si era soliti far corrispondere quella commedia/tragedia.

²¹⁴ Su cui insiste PATILLON², p. XXXV.

²¹⁵ Cfr. SCHOULER, p. 119: «il ne fait pas de doute que la rhétorique emprunte cette forme bien particulière de discours à la technique dramatique». Vd. anche PATILLON², p. XXXVI.

²¹⁶ Cfr. RABE, p. 290.

indiscutibile» impiegato da Teone²¹⁷. Esso, infatti, evidenzia la finalità pratica, da spendersi nella prassi oratoria, dell'esercizio, che consiste nella capacità di rendere un discorso convincente mediante l'applicazione di due delle tre «argomentazioni tecniche» (πίστεις ἔντεχνοι) nelle quali Aristotele pone i fondamenti della persuasione (πιθανός), l'ἦθος e il πάθος²¹⁸. L'ἦθος, in special modo, è considerato da Aristotele la più forte delle argomentazioni²¹⁹; la persuasione per mezzo dell'*ethos* si realizza quando il discorso è condotto in modo che il parlante appaia ἀξιόπιστος, degno cioè di credibilità da parte degli ascoltatori²²⁰. Aristotele precisa che la fiducia che l'oratore mira a conquistarsi non ha nulla a che vedere con le opinioni preesistenti sul suo carattere; essa deve infatti scaturire esclusivamente dal discorso stesso, il che spiega facilmente come l'*ethos* tenda a coincidere con un «good character»²²¹. Tuttavia, è stato osservato a ragione che l'espressione del carattere non costituisce tanto un diretto elemento di persuasione, quanto piuttosto «a means of conciliating the minds of the judges in order that they can subsequently be persuaded»²²²; in altre parole, essa crea i presupposti necessari perché la persuasione vada a buon fine.

La seconda πίστις, il πάθος, riguarda l'impatto emotivo che l'oratore riesce a generare nel pubblico²²³. Il binomio ἦθος/πάθος, pertanto, richiama a distanza quello oratore/pubblico²²⁴; negli stessi termini esso è riproposto da Cicerone:

²¹⁷ L'avverbio è così commentato da PATILLON², n. 344 p. 150: «cette réserve convient bien à une communication linguistique centrée sur le locuteur, avec une prédominance de ce que les modernes appellent fonction émotive ou expressive. Elle suppose en outre que, s'il s'y ajoute une fonction conative, comme dans le cas de la consolation ou de l'exhortation, celle-ci ou bien se limite à émouvoir les sentiments du(des) destinataire(s), ou bien argumente sans réfutation».

²¹⁸ La terza argomentazione è costituita dal λόγος, cfr. Aristot., *rhet.* 1356 a 2: τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἶδη ἔστιν· αἱ μὲν γὰρ εἰσιν ἐν τῷ ἡθελτοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ.

²¹⁹ Così il filosofo afferma in *rhet.* 1356 a 2: σχεδὸν ὡς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος («il carattere rappresenta, per così dire, l'argomentazione più forte»).

²²⁰ Cfr. Aristot., *rhet.* 1356 a 2: διὰ μὲν οὖν τοῦ ἡθους, ὅταν οὕτω λεχθῇ ὁ λόγος ὥστε ἀξιόπιστον ποιῆσαι τὸν λέγοντα.

²²¹ Cfr. GILL, p. 153: «it is natural that the speaker should want to present himself as a person of good character; and, indeed, such presentation is crucial to winning the audience's goodwill and so influencing their feelings».

²²² KENNEDY, p. 91.

²²³ Aristot., *rhet.* 1356 a: διὰ δὲ τῶν ἀκροατῶν, ὅταν εἰς πάθος ὑπὸ τοῦ λόγου προαχθῶσιν.

²²⁴ Cfr. GILL, p. 153: «Aristotle makes it plain in the *Rhetoric* that he associates *ethos* with the presentation, or self-presentation, of the speaker, and *pathos* with the production of the appropriate reactions in the audience».

*duo restant enim, quae bene tractata ab oratore admirabilem eloquentiam faciunt. Quorum alterum est, quod Graeci ῥηθικόν vocant, ad naturas et ad mores et ad omnem vitae consuetudinem accomodatum, alterum, quod idem παθητικόν nominant, quo perturbantur animi et concitantur, in quo uno regnat oratio*²²⁵.

Quintiliano esprime l'idea che l'ῥηθός sia connesso con le virtù morali che l'oratore possiede o dimostra di possedere²²⁶:

*ῥηθός omne bonum et comem virum poscit. Quas virtutes cum etiam in litigatore debeat orator, si fieri potest, adprobare, utique ipse aut habeat aut habere credatur. Sic proderit plurimum causis, quibus ex sua bonitate faciet fidem*²²⁷.

Il concetto di ῥηθός venutosi in tal modo a delineare, tuttavia, sembra avere poco a che vedere con l'essere la lettera un εἰκὼν ψυχῆς, specchio fedele dei pensieri e dei sentimenti più autentici, con l'anelito ad affidare alla lettera una parte di sé che risuona nelle belle parole rivolte da Seneca a Lucilio:

*hoc unum plane tibi adprobare vellem, omnia me illa sentire quae dicerem, nec tantum sentire sed amare*²²⁸.

Tale dichiarazione di sincerità acquista tanto più valore alla luce del contesto in cui essa appare; nucleo tematico della lettera 75, infatti, è la polemica di Seneca

²²⁵ Cic., *or.* 128.

²²⁶ Su questo secondo aspetto pone l'accento BARTHES, pp. 86-87: «ῥηθός sono gli attributi dell'oratore (non quelli del pubblico, πάθος): sono i tratti del carattere che l'oratore deve *mostrare* all'uditorio (poco importa la sua sincerità) per fare buona impressione: sono le sue *arie*. Non si tratta quindi d'una psicologia espressiva, ma d'una psicologia immaginaria (in senso psicanalitico); io devo significare quello che voglio essere *per l'altro*» (il corsivo e le parentesi sono del testo).

²²⁷ Quint., 6, 2, 18: «In conclusione, il ricorso all' ῥηθός richiede un uomo onesto e gentile. E dal momento che l'oratore deve lodare queste virtù, se è possibile, anche nel suo cliente, allora è necessario che egli stesso o le abbia o faccia credere di averle. In questo modo egli contribuirà moltissimo all'esito favorevole dei processi se offrirà la garanzia della propria onestà» (trad., qui e *infra*, S. Beta - E. D'Incerti Amadio).

²²⁸ Sen., *ep.* 9, 75, 3: «Vorrei mostrarti chiaramente che tutto quello che dico lo sento in me; e non solo lo sento, ma lo amo» (trad., qui e *infra*, G. Monti).

contro la magniloquenza e l'ampollosità stilistica, contro quel linguaggio che nella ricercatezza formale esaurisce la portata del proprio messaggio. L'*incipit* dell'epistola è in tal senso rappresentativo:

*Minus tibi accuratas a me epistulas mitti quereris. Quis enim accurate loquitur nisi qui vult putide loqui? Qualis sermo meus esset si una desideremus aut ambularemus, inlaboratus et facilis, tales esse epistulas meas volo, quae nihil habent accersitum nec fictum*²²⁹.

Tra l'esigenza che la lettera sia redatta in uno stile semplice, chiaro, privo di ogni reboanza e la sua capacità di riflettere l'anima, il suo essere ἡθική, vi è un rapporto di stretta interdipendenza²³⁰.

I fondamenti della distinzione fra uno stile "etico" e uno stile "patetico" sono aristotelici; il primo è legato al rispetto di alcune caratteristiche del soggetto che Aristotele sintetizza con i due termini γένος - in riferimento a fattori quali età, sesso e provenienza - e ἔξις - l'*habitus*, il temperamento individuale²³¹. Lo stile patetico è invece contraddistinto dall'impiego di ὀνόματα διπλᾶ, ἐπίθετα e ξένα²³², elementi che nella *Poetica* caratterizzano la σεμνὴ λέξις che si avvale di πᾶν τὸ παρὰ τὸ κύριον, "tutto quanto deroga alla normalità"²³³. In ciò è evidente la progressiva identificazione dello stile emozionale con lo stile μεγαλοπρεπής; difatti, negli sviluppi retorici successivi ad Aristotele la contrapposizione ἡθος/πάθος tenderà a coincidere con quella tra uno stile più umile e colloquiale e uno stile elevato e sublime²³⁴. L'espressione più rappresentativa di tale contrapposizione si legge nel Περὶ ὕψους. Nel capitolo IX del trattato l'autore

²²⁹ Sen., *ep.* 9, 75, 1: « Ti lagni per lo stile poco elaborato delle mie lettere. Ma chi parla con ricercatezza, se non chi ama le vuote forme esteriori? Come userei un linguaggio semplice e chiaro se stessimo insieme, seduti o a passeggio, così nelle mie lettere desidero evitare ogni forma ricercata o falsa».

²³⁰ Cfr. MÜLLER², p. 139.

²³¹ Cfr. Aristot., *rh.* 1408 a 7.

²³² Cfr. Aristot., *rh.* 1408 b 7.

²³³ Cfr. Aristot., *poet.* 1456 b 20 (trad. D. Lanza).

²³⁴ Vd. GILL, p. 165: «In Aristotle *ethos* has primarily an ethical or moral sense, and is associated with the self-presentation of the speaker; there is a clear distinction between *ethos* and "ethical" style, though he has rather little to say about the latter. In later critics, *ethos* comes virtually to mean "the ethical style"; it becomes associated with a certain kind of emotional tenor and a range of stylistic qualities».

connette, o meglio identifica, il sublime con il *pathos*, con il «profluvio di passioni le une sulle altre» (πρόχυσις τῶν ἐπαλλήλων παθῶν) che, sul piano espressivo, genera immagini dense, icastiche e di forte impatto drammatico; egli osserva poi come, viceversa, l'espressione dell'*ethos* sia affidata a uno stile più disteso e narrativo, in cui «il racconto prevale sull'azione drammatica»²³⁵. Πάθος ed ἥθος sono posti in rapporto di reciproca esclusione: il prevalere dell'*ethos* è così sentito come diretta conseguenza del declino delle passioni nei grandi scrittori²³⁶. Al fine di illustrare tale parabola l'autore ricorre ai poemi omerici. Già Aristotele, nella *Poetica*, istituiva un confronto fra *Iliade* e *Odissea* definendo la prima *patetica*, la seconda *etica*²³⁷; l'autore del trattato *Sul sublime*, aggiunge a questa considerazione un giudizio di valore sulle due opere, paragonando l'Omero dell'*Odissea*, rispetto a quello dell'*Iliade*, al sole che tramonta²³⁸.

ἥθος e stile piano, dunque, sono connessi fra loro. Le successive indicazioni di Demetrio si inquadrano nell'ambito della ἰσχνότης stilistica. A 228 è espressa la necessità che le lettere siano brevi:

(228) τὸ δὲ μέγεθος συνεστάλθω τῆς ἐπιστολῆς, ὥσπερ καὶ ἡ λέξις.
αἱ δὲ ἄγαν μακραί, καὶ προσέτι κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ὀγκωδέστεραι,
οὐ μὰ τὴν ἀλήθειαν ἐπιστολαὶ γένοιτο ἄν, ἀλλὰ συγγράμματα, τὸ
χαίρειν ἔχοντα προσγεγραμμένον, καθάπερ τοῦ Πλάτωνος πολλὰ
καὶ ἡ Θουκυδίδου²³⁹.

²³⁵ Cfr. *subl.*, 9, 14: τοῦ πρακτικοῦ κρατεῖ τὸ μυθικόν.

²³⁶ Cfr. *subl.*, 9, 15: ἡ ἀπακμὴ τοῦ πάθους ἐν τοῖς μεγάλοις συγγραφεῦσι καὶ ποιηταῖς εἰς ἥθος ἐκλύεται. Così RUSSELL, comm. a 9, 11-15, p. 95: «this comparison between the *Iliad* and the *Odissey* [...] is carefully justified as showing how the capacity for ὕψος and πάθος may decline into foolishness and a mere ability to portray characters and scenes of everyday life». Sull'argomento vd. anche GILL, p. 163.

²³⁷ Cfr. Aristot., *poet.* 1459 b 24: ἡ μὲν Ἰλιάς ἀπλοῦν καὶ παθητικόν, ἡ δὲ Ὀδύσσεια πεπλεγμένων (ἀναγνώρισις γὰρ διόλου) καὶ ἡθική.

²³⁸ Cfr. *subl.*, 9, 13: ἐν τῇ Ὀδυσσεΐα παρεικάσαι τις ἂν καταδυομένην τὸν Ὅμηρον ἡλίῳ, οὐ δίχα τῆς σφοδρότητος παραμένει τὸ μέγεθος, «Nell'Odissea Omero si potrebbe paragonarlo al sole che sta tramontando, cui resta la grandezza, senza tuttavia la forza» (le traduzioni dal *Sublime* sono di F. Donadi).

²³⁹ «La lunghezza di una lettera, come anche la scelta lessicale, dovrebbe essere ristretta. Le lettere troppo lunghe e per di più dall'espressione troppo pomposa, non, non sono, a onor del vero, lettere, ma trattati con l'aggiunta dei saluti. Questo vale per le lettere di Platone e per quelle di Tucide».

Per Demetrio il mancato rispetto della *brevitas* mette in discussione la stessa natura epistolare del discorso: le lettere troppo lunghe e troppo elaborate, infatti, non sembrano lettere ma piuttosto trattati aperti da un saluto.

La prosa epistolare, poi, esclude il *περιοδεύειν*:

(229) καὶ τῇ συντάξει μέντοι λελύσθω μᾶλλον· γελοῖον γὰρ περιοδεύειν, ὥσπερ οὐκ ἐπιστολὴν ἀλλὰ δίκην γράφοντα· καὶ οὐδὲ γελοῖον μόνον ἀλλ’ οὐδὲ φιλικὸν (τὸ γὰρ δὴ κατὰ τὴν παροιμίαν “τὰ σῦκα σῦκα” λεγόμενον) ἐπιστολαῖς ταῦτα ἐπιτηδεύειν²⁴⁰.

Un *locus parallelus* al passo in questione si legge nell’*Institutio Oratoria*, in cui, peraltro, va osservata la precisa rispondenza del concetto quintiliano di *oratio soluta* con l’espressione τῇ συντάξει λελύσθω di Demetrio:

*est igitur ante omnia oratio alia vincta atque contexta, soluta alia, qualis in sermone <et> epistulis, nisi cum aliquid supra naturam suam tractant, ut de philosophia, de re publica similibusque*²⁴¹.

Quintiliano sostiene che questa forma di prosa sia da applicarsi preferibilmente al *sermo* e all’*epistula*, senza peraltro escludere la possibilità di derogare a tale principio qualora si trattino temi di maggiore portata concettuale, ad esempio questioni filosofiche. Tuttavia, in questo caso la lettera (così come il *sermo*) si eleva *super naturam suam*, il che, per Demetrio, equivale a far sì che l’epistola non sia più tale²⁴².

A proposito del passo di Demetrio, una precisazione merita l’aggettivo γελοῖος qui utilizzato. Il “ridicolo” scaturisce dall’impiego di un registro stilistico

²⁴⁰ «Nella sintassi sia piuttosto sciolta, giacché l’impiego di ampi periodi ha un effetto ridicolo, come se non si stesse scrivendo un’epistola ma un’arringa giudiziaria; del resto, aver cura di tali cose nelle lettere non solo è ridicolo ma anche poco amichevole (mentre lo è dire, secondo il proverbio, “pane al pane”)».

²⁴¹ Quint., 9, 4, 19: «C’è quindi, prima di tutto, da una parte una prosa legata e concatenata e, dall’altra, una prosa libera, come per esempio quella che viene usata nel linguaggio colloquiale e nelle lettere, tranne quando si parla di qualcosa che è al di sopra della loro natura, come la filosofia, la politica o argomenti simili».

²⁴² Cfr. Demetr., *eloc.* 231: εἰ γὰρ τις ἐν ἐπιστολῇ σοφίσματα γράφοι καὶ φυσιολογίας, γράφει μὲν, οὐ μὴν ἐπιστολὴν γράφει.

inappropriato rispetto al genere di discorso che si intende comporre. In questo senso γελοῖος ricorre nella *Poetica* di Aristotele ad indicare la conseguenza dell'uso sconveniente di (ἀπρεπῶς) di traslati (μεταφοραί), glosse (γλώτται) e altre forme²⁴³; un'idea analoga è espressa nella *Retorica* in relazione all'uso improprio del linguaggio poetico²⁴⁴, ovvero, come si legge poco dopo, da quello di metafore inappropriate²⁴⁵. “Ridicolo” è pertanto l'effetto del ricorso inopportuno o sproporzionato a determinati mezzi espressivi²⁴⁶.

La teoria epistolare antica sembra essersi pronunciata anche sugli argomenti che è lecito trattare nelle lettere; Demetrio, richiamandosi ad Aristotele, sostiene che esistano degli argomenti “epistolari”²⁴⁷, e si è già visto come da questi risulti esclusa categoricamente la trattazione di questioni filosofiche o scientifiche²⁴⁸: l'unica forma di saggezza consentita è quella veicolata da proverbi e massime di carattere popolare²⁴⁹. La lettera, invece, ospiterà numerose φιλικὰ φιλοφρονήσεις, «manifestazioni di affetto e di cortesia» (232) in quanto essa stessa è, per sua natura, espressione privilegiata di φιλία²⁵⁰, nata allo scopo di permettere a persone distanti di tenersi in contatto e ovviare così al rischio cui

²⁴³ Cfr. Aristot., *poet.* 1458 b 22.

²⁴⁴ Cfr. Aristot., *rhet.* 1406 a.

²⁴⁵ Cfr. Aristot., *rhet.* 1406 b.

²⁴⁶ Si veda anche Aristot., *rhet.* 1408 a 12 ss.: τὸ δ' ἀνάλογόν ἐστιν ἔαν μήτε περὶ εὐλόγων αὐτοκαβδάλως λέγεται μήτε περὶ εὐτελῶν σεμνῶς, μηδ' ἐπὶ τῷ εὐτελεῖ ὀνόματι ἐπὶ κόσμος· εἰ δὲ μή, κωμῳδία φαίνεται: «“proporzionato” vuol dire non esprimersi in modo improvvisato su soggetti di una certa gravità, né con solennità a proposito di questioni ordinarie, e senza aggiungere ornamenti a parole triviali o, in caso contrario, il risultato sembrerà una commedia» (trad. M. Dorati). Come si vede, utilizzare uno stile non appropriato al soggetto, ad esempio improvvisando su questioni importanti, o, viceversa, esprimendosi in modo solenne a proposito di questioni comuni, genera un effetto di κωμῳδία. L'accezione di γελοῖον che qui emerge, di conseguenza, va distinta dal concetto di γελοῖον cui pure Aristotele allude in *rhet.* 1419 b 18, consistente nel ravvivare il discorso con arguzie e motti di spirito, e che, come si vedrà *infra*, ha un suo spazio anche nella composizione epistolare.

²⁴⁷ Cfr. Demetr., *eloc.* 230: εἰδέναι δὲ χρὴ, ὅτι οὐχ ἑρμηνεία μόνον ἀλλὰ καὶ πράγματά τινα ἐπιστολικά ἐστιν. Ἀριστοτέλης γοῦν δὲς μάλιστα ἐπιτετευχέναι δοκεῖ τοῦ [αὐτοῦ] ἐπιστολικοῦ, “τοῦτο δὲ οὐ γράφω σοί,” φησὶν· “οὐ γὰρ ἦν ἐπιστολικόν”.

²⁴⁸ Cfr. Demetr., *eloc.* 231, cit. *supra*.

²⁴⁹ THRAEDE, p. 24: «eine gewisse Geistigkeit also sthet dem Brief wohl an, jedoch soll sie volkstümlich gehalten sein».

²⁵⁰ *Ibidem*: «das “Wesen” des Briefes schlechthin ist die φιλοφρόνησις, sein spezifischer Inhalt sind φιλοφρονήσεις, Freundschaftsbekundungen, Artigkeiten, Grüße».

allude Aristotele riferendo l'anonimo proverbio: πολλὰς δὲ φιλίας ἀπροσηγορία διέλυσε²⁵¹.

Alla luce di tali considerazioni, appare chiaro che epistola per eccellenza per Demetrio sembra essere quella “amicale”, verso la quale appaiono rivolte tutte le prescrizioni fin qui offerte, al punto che lo stesso impiego di uno stile semplice e di un discorso fluido è considerato una manifestazione di cortesia nei confronti degli amici ai quali si scrive²⁵².

Tuttavia, come si legge a 234, «dal momento che talvolta scriviamo anche a re e città, tali lettere richiedono un tono un po' più elevato»²⁵³; è qui in germe la distinzione fra *epistolae negotiales* e *epistolae familiares* formulata da Giulio Vittore²⁵⁴, i cui prodromi sono ravvisabili in Cicerone²⁵⁵. Quando si scrive una lettera bisogna tener conto della personalità del destinatario, o, per dirla con Demetrio:

στοχαστέον γὰρ καὶ τοῦ προσώπου ᾧ γράφεται²⁵⁶.

È questa un'espressione della teoria tradizionale del πρέπον, e anche per tale aspetto la lettera può rivelarsi una utile forma di esercitazione; nel capitolo

²⁵¹ Aristot., *eth. Nic.* 1157 b: «la mancanza di relazioni mise fine a molte amicizie», proverbio citato a conferma che οἱ γὰρ τόποι οὐ διαλύουσι τὴν φιλίαν ἀπλῶς. ἀλλὰ τὴν ἐνέργειαν (*ivi*): «in effetti la lontananza non impedisce in assoluto l'amicizia, ma ne impedisce l'attuazione». Sulla lontananza fra gli amici come possibile causa di un progressivo spegnersi dell'amicizia cfr. DUGAS, p. 378 ss.

²⁵² Giacché l'amicizia esige di parlare in maniera franca e diretta, dicendo insomma «pane al pane», senza richiedere un particolare sforzo esegetico ai propri interlocutori (cfr. 229 cit. *supra*).

²⁵³ Demetr., *eloc.* 234: ἐπεὶ δὲ καὶ πόλεσιν ποτὲ καὶ βασιλεῦσιν γράφομεν, ἔστωσαν τοιαῦτα [αἱ] ἐπιστολαὶ μῦθον ἐξηρμέναι πως.

²⁵⁴ Cfr. Iul. Vict., *ars rhet.* 105, 10-11 H: *epistularum species duplex est; sunt enim aut negotiales aut familiares*. Sul senso della distinzione fra *negotiales* e *familiares*, cfr. CORBINELLI, p. 27 s., la quale, partendo da una definizione del concetto di *negotialis* dello stesso Vittore (*ars rhet.* 279, 4-5 H: *negotialis est, in qua infinite et quodammodo citra personae complexum de re ipsa quaeritur, qualis ipsa sit*) osserva: «è probabile che egli, parlando di lettere *negotiales*, pensi a missive scritte in base alla cosa che si vuol comunicare, senza che la figura del destinatario e tutto quanto la riguarda (*personae complexus*) abbia un ruolo rilevante per il modo in cui il messaggio viene impostato»; data la contrapposizione fra *negotiales* e *familiares*, di conseguenza, «saranno da considerarsi *familiares* tutte quelle lettere in cui, indipendentemente dall'argomento in esse trattato, l'attenzione del mittente è concentrata soprattutto sul destinatario» (*ivi*, p. 28).

²⁵⁵ Cfr. Cic., *fam.* 15, 21, 4: *aliter scribimus quod eos solos quibus mittimus, aliter quod multos lecturos putamus*. Altre attestazioni di questo principio sono citate da CUGUSI¹, pp. 30-31.

²⁵⁶ Demetr., *eloc.* 234.

dedicato alla *prosopopea* Elio Teone esprime una chiara raccomandazione al riguardo:

τὸ πρέπον ἐκάστῳ τῶν πραγμάτων ἀποδιδῶμεν στοχαζόμενοι ἅμα
καὶ τοῦ ἀρμόττοντος τῷ τε προσώπῳ καὶ τῷ, τόπῳ καὶ τῷ χρόνῳ
καὶ τῇ τύχῃ καὶ ἐκάστῳ τῶν προειρημένων²⁵⁷.

In entrambi i passi va osservato l'impiego del verbo στοχάζομαι che richiama metaforicamente l'immagine del tiro al bersaglio destinata a divenire topica nella retorica epistolare²⁵⁸. Lo stile non deve solo essere appropriato al parlante/scrivente e al destinatario, ma deve tener conto di una serie di fattori esterni, riconoscibili nel luogo, nel momento e nella situazione in cui si scrive (o si parla). Trattando le caratteristiche della *sermocinatio* Giulio Vittore esorterà a considerare questi stessi elementi:

*et hominum et locorum et temporum ratio servanda est: alius cum superiore, alius cum pari aut proximo sermo est; item cum senioribus, cum aequalibus, cum pueris aut mulierculis*²⁵⁹.

Analoghi precetti si riflettono nella composizione epistolare; in particolare, nell'invito a considerare se il rapporto dello scrivente con il destinatario sia di superiorità, di parità o di inferiorità, e nel rispetto per le gerarchie che ne consegue, si coglie l'influsso delle convenzioni sociali dell'epoca di Vittore. Questi esorta poi a prestare attenzione alle possibili circostanze nelle quali si scrive, raccomandando di non dire cose sbagliate al momento sbagliato²⁶⁰, per cui

²⁵⁷ Ael. Theon., *prog.* 8, 115, 20: «attribuiamo a ciascun soggetto lo stile appropriato, ricercando uno stile che sia adatto alla persona, al luogo, al tempo, alla situazione e a ciascuno dei fattori menzionati».

²⁵⁸ Cfr. Greg. Naz., *ep.* 51, 1 e [Lib.], *char. ep.* 112-120, *infra*.

²⁵⁹ Iul. Vict., *ars rhet.* 447, 23-25 H.

²⁶⁰ Iul. Vict., *ars rhet.* 448, 35 ss. H: *epistula, si superiori scribas, ne ioculari sit; si pari, ne inhumana; si inferiori, ne superba; neque docto incuriose, neque indocto diligenter, nec coniunctissimo translatitie, nec minus familiari non amice. Rem secundam prolixius gratulare, ut illius gaudium extollas: cum offendas dolentem, pauculis consolare, quod ulcus etiam, cum plana manu tangitur. Ita in litteris cum familiaribus ludes, ut tamen cogites posse evenire, ut eas litteras legant tempore tristiore.*

è stato osservato a ragione che «proprio il rigido rapporto tra l'occasione e il tipo di discorso che meglio vi si adatta fa sì che la retorica diventi anche un sistema codificativo di comportamenti»²⁶¹.

Anche in questo caso, tuttavia, la retorica elabora, adattandole ai tempi, concezioni più antiche; in proposito si ricordi che Aristotele ascriveva all'uomo virtuoso la capacità di attribuire a ciascuno ciò che gli spetta, e, quindi, di trattare in modo diverso le persone importanti e le persone qualunque, quelle più familiari e quelle meno²⁶². Sul piano retorico, nella considerazione degli aspetti psicologici degli interlocutori va riconosciuta una forma di espressione dell'ἦθος²⁶³. Al riguardo è stato osservato che «this is the psychological approach to rhetoric inherent in Gorgias' theory of *kairos*, or the opportune»²⁶⁴, un concetto che affonda tuttavia le sue radici alle origini pitagoriche della retorica. Sappiamo infatti da uno scolio al v. 1 dell'*Odissea* che, nel commentare l'attributo πολύτροπος conferito ad Odisseo, Antistene, per il quale l'epiteto alludeva alla versatilità dell'eroe nell'arte del discorso, riferì che Pitagora «invitato a tenere discorsi ai fanciulli, compose per essi discorsi *fanciulleschi*, e per le donne *adatti a donne*, e per gli arconti discorsi *arcontici*, e per gli efebi discorsi *efebici*»²⁶⁵, giacché è segno di sapienza trovare il modo di sapienza adatto a ciascuno (τὸν γὰρ ἐκάστοις πρόσφορον τρόπον τῆς σοφίας ἐξευρίσκειν σοφίας ἐστίν): «la retorica, così concepita, diventa per Gorgia e per i suoi discepoli arte del ben vivere, centro dell'educazione»²⁶⁶.

*

I summenzionati paragrafi del *De elocutione* sullo stile epistolare si stagliano su di uno sfondo teorico-retorico piuttosto povero in materia, se si eccettuano le

²⁶¹ CELENTANO², p. 246.

²⁶² Parafraso Aristot., *eth. Nic.* 1127 a 1 ss: διαφερόντος δὲ ὁμιλήσει τοῖς ἐν ἀξιώμασι καὶ τοῖς τυχοῦσι, καὶ μᾶλλον ἢ ἥττον γνωρίμοις, ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας διαφοράς, ἐκάστοις ἀπονέμων τὸ πρέπον.

²⁶³ Cfr. KENNEDY¹, p. 92: «a third type of rhetorical *ethos* of interest to Aristotle is the character of the audience to which the speaker must suit his language and argument».

²⁶⁴ *Ibidem*.

²⁶⁵ *Schol. ad Hom. Od. I 1* = pp. 9-11 Dindorf. Sull'importanza di questa testimonianza a sostegno dell'ipotesi di un'origine pitagorica della retorica gorgiana si veda ROSTAGNI.

²⁶⁶ ROSTAGNI, p. 158.

indicazioni compositive che gli stessi autori di lettere all'occorrenza offrono: Cicerone, Seneca e Plinio il Giovane²⁶⁷, in ambito latino e Filostrato di Lemno - al quale lo Ps. Libanio espressamente ispira le proprie considerazioni stilistiche (cfr. *infra*) - in ambito greco.

Esse, benché per lo più generiche e prive di sistematicità, testimoniano la diffusa consapevolezza dell'esistenza di alcune basilari regole di composizione, alla quale doveva contribuire non poco l'impiego della lettera come esercitazione letteraria nelle scuole di retorica.

Di epoca incerta, oscillante fra II sec. a.C. e III d.C., è il primo trattatello dell'antichità specificamente consacrato alla composizione epistolare, il Δημετρίου Φαληρέως τύποι ἐπιστολικοί, la cui paternità, a dispetto dell'attribuzione indicata dai codici, è ignota. Posteriore, e accomunato da analoga incertezza quanto all'autore, è il trattato dal titolo Ἐπιστολικάιοι χαρακτήρες, da collocare fra fine IV e V secolo d.C, in pieno tardoantico. Tuttavia, dallo stesso Ps. Libanio pare potersi evincere che questi testi non abbiano costituito dei casi isolati, o quantomeno che teorie nonché *exempla* epistolografici circolassero in ambiente scolastico almeno a livello orale. L'autore, infatti, più di una volta fa riferimento a denominazioni epistolari in uso per alcune tipologie di lettera alternative a quelle da lui offerte; così, a 26 egli contesta coloro che definiscono la lettera *parainetikē* anche *symboleutikē* rilevando la differenza intercorrente fra i due termini (cfr. *infra*, comm. *ad loc.*); a 37-38, trattando della lettera *systatikē* informa che «essa è chiamata anche *parathetikē*». Analogamente, a 47-48, riferisce per la *paraggelmatikē* la denominazione usata da altri di *martyrikē*, e, a 55-56, per la *therapeutikē* quella di *apologetikē*.

Ambedue i trattati - nonché i numerosi *exempla* epistolari spuri aggiunti ad essi nella tradizione manoscritta - si inscrivono in una produzione letteraria di tipo strumentale²⁶⁸, essendo sostanzialmente manuali destinati all'uso pratico, volti a offrire modelli epistolari applicabili a un gran numero di circostanze. A questa

²⁶⁷ Tutti i luoghi significativi in tal senso sono elencati e discussi da CUGUSI¹.

²⁶⁸ In proposito, cfr. A. GARZYA, *Testi letterari d'uso strumentale*, in GARZYA², in part. p. 48, a proposito dei testi sussidiari alla produzione epistolare; fra questi, oltre ai modelli di lettere e le raccolte di inizi adattabili a seconda delle personalità cui si scriveva, si allude anche ai «brogliacci [...] nei quali usavasi trascrivere per uso domestico o lettere proprie prima dell'invio [...] o lettere altrui dopo averle apprese a memoria appena avutane conoscenza dagli amici destinatarî».

produzione teorica anonima va aggiunta, poi, una testimonianza illustre; si tratta di un piccolo gruppo di lettere nelle quali Gregorio di Nazianzo fornisce delle indicazioni sullo stile epistolare al nipote Nicobulo.

Tali scritti attestano una reviviscenza della teoria epistolare nel IV sec. d.C., fenomeno che sembra accomunare mondo greco e mondo latino; difatti, qui, fra i capitoli che Giulio Vittore aggiunge in appendice alla sua *Ars rhetorica*, nel complesso ricalcata sui modelli classici, figura appunto un *De epistolis*. Probabilmente l'interesse teorico per tale forma letteraria sorge in risposta alle esigenze dei tempi²⁶⁹. La lettera raggiunge per l'appunto in quest'epoca una diffusione senza precedenti. Oltre che fondamentale strumento di comunicazione a distanza, essa diviene oggetto, presso le classi alte, di una vera e propria moda letteraria: si diffonde la consuetudine di divulgare le epistole scritte da personalità di spicco del panorama politico e intellettuale, caratterizzate da una grande pregevolezza formale, presso un'ampia cerchia di lettori o, addirittura, di promuoverne pubbliche letture nei θέατρα²⁷⁰. Ciò fa sì che, pur essendo rivolte a un destinatario reale e ispirate a situazioni concrete, le lettere siano destinate a trascendere la dimensione privata trasformandosi in prodotti artistici veri e propri.

Dal canto loro gli scriventi erano consapevoli di operare su un doppio livello: da un lato, su quello della intercomunicazione quotidiana e occasionale e, dall'altro, su quello della creazione artistica. Tale dinamica è stata analizzata nelle sue implicazioni da A. Garzya che parla in proposito di «lettera privata letteraria»:

«ci si aspettava dalla lettera che fosse insieme reale e letteraria, astratta e generalizzante e insieme coinvolta nelle minuzie del quotidiano, condensata e chiusa sì da piacere al palato dei più difficili dei mandarini e insieme aperta alle grandi emozioni, in una tensione continua tra forma e contenuto, tra cifra e parola dichiarata»²⁷¹.

Una delle conseguenze della progressiva “investitura artistica” della lettera fu la tendenza da parte degli scriventi a operare una certa ‘selezione’ degli argomenti da trattare per via epistolare, filtrandone i tratti più ‘concreti’ e inerenti

²⁶⁹ Cfr. CELENTANO², p. 245.

²⁷⁰ Cfr. GARZYA, p. 119 e p. 145.

²⁷¹ *Ivi*, p. 119.

ad avvenimenti circostanziali e personali, nonché le stesse opinioni individuali. In relazione a tale fenomeno si parla di “deconcretizzazione” della lettera²⁷², la quale si spiega in base a un concorso di cause²⁷³. Una certa reticenza - che, come abbiamo visto, caratterizza la comunicazione epistolare fin dal suo nascere - fu dovuta senz’altro alla prudenza e al timore di mettere i propri fatti personali per iscritto; in più, come osserva KARLSSON, p. 14:

«il est également possible qu’à la fin de l’Antiquité les relations humaines, après les modifications apportées à la société par Dioclétien et Constantin, soient devenues plus cérémonieuses et que, de ce fait, la part de l’engagement personnel ait été diminuée et dans les contacts directs et dans les correspondances».

Un fattore che deve aver contribuito non poco alla tendenza all’astrattezza delle lettere va individuato, poi, nel ruolo determinante svolto nella dinamica della comunicazione epistolare dal portatore della lettera, chiamato a offrire chiarimenti o a integrare il messaggio scritto. Quest’ultimo, per tale ragione, si risolveva frequentemente in un semplice saluto o in una testimonianza di amicizia laddove l’informazione vera e propria restava affidata alla forma orale²⁷⁴.

²⁷² Cfr. KARLSSON, pp. 14 ss.

²⁷³ Cfr. GARZYA², p. 142.

²⁷⁴ Sul ruolo del latore della lettera cfr. KARLSSON, p. 17. Anche SYKUTRIS, col. 200, rileva come nella lettera privata letteraria il contenuto dello scritto tenda a essere limitato al saluto affettuoso all’amico, il vero messaggio essendo affidato al latore e in ottemperanza alla norma della *brevitas*, richiesta dalla teoresi epistolare, e allo scopo di rendere meno personale la lettera stessa. Quanto alla prima ragione, si veda GONZÁLEZ GÁLVEZ, p. 69, che include la capacità del latore di completare il messaggio tra i fattori che influenzano l’estensione della lettera, e ciò a conferma di come la summenzionata *brevitas* sia un precetto relativo (soprattutto, l’estrema concisione va evitata quando essa rischia di minare quella che è l’altra imprescindibile prescrizione epistolare, la σαφήνεια), e CRIBIORE³, p. 3, che rileva come la consuetudine del supporto orale sia tra i fattori che, talvolta, rendono più ardua una contestualizzazione, necessaria alla comprensione, della lettera: «a letter not only is a veritable dialogue between two parties, as ancient literary critics maintained, but it also significantly involves the persona of the carrier, who brought it and supplemented its content, and the subsequent audience, which eavesdrops on a distant conversation and enriches its significance». Ancora, sulla consuetudine di Libanio di integrare sistematicamente la persona che consegna la lettera nello scambio epistolare, si vedano FATOUROS – KRISCHER, p. 225 ss., con i relativi esempi. In tutti i casi menzionati, si tratta di considerazioni che, pur riguardando nella fattispecie l’epistolario libaniano, presentano validità generale.

III. LE EPISTOLE 51-54 DI GREGORIO DI NAZIANZO

Le lettere 51-54 di Gregorio di Nazianzo sono concepite nel loro insieme come proemio alla raccolta epistolografica vera e propria, della cui pubblicazione si occupò lo stesso Gregorio, a quanto pare proprio su sollecitazione del destinatario Nicobulo. Egli sembra esser stato il primo in ambito greco a pubblicare personalmente le proprie lettere²⁷⁵; d'altra parte allusioni negli epistolari di Libanio, Sinesio, Basilio etc. alla consuetudine degli scriventi di conservare le lettere ricevute e copia delle proprie²⁷⁶, talvolta proprio in vista di una futura pubblicazione²⁷⁷, dimostrano che quello di Gregorio non dovè essere un caso isolato. In *ep.* 53 egli afferma peraltro di premettere alcune lettere di Basilio alle proprie in virtù della loro maggiore pregevolezza artistica. Dunque, come osserva GALLAY¹, p. 9:

«par une fortune singulière, nous pouvons saisir le point de départ de la constitution du recueil des *Lettres* de saint Grégoire de Nazianze dans ce recueil lui-même et sous la plume de l'auteur».

Tale primitiva raccolta dovè verosimilmente ampliarsi fino a raggiungere il numero di duecentoquarantacinque epistole a noi pervenute. I manoscritti che ci hanno tramandato la raccolta sono circa sessanta, che Gallay ha suddiviso in sei famiglie; fra i criteri di classificazione cui lo studioso si è attenuto nel mettere ordine in tale magma testuale un certo rilievo ha avuto proprio la collocazione delle lettere 51-54²⁷⁸; il piccolo gruppo, infatti, in quasi tutte le famiglie (vale a dire **u**, **d**, **f**, **h**, vd. *infra*) figura in apertura della raccolta epistolare, in virtù del

²⁷⁵ SYKUTRIS, col 198: «Im Griechischen ist die älteste bezeugterweise selbstedierte Briefsammlung die des Gregorius von Nazianzos». Tale *Sammlung* va collocata cronologicamente *post* 381, anno del suo definitivo ritiro nell'*otium litterarum*. Va da sé che egli aveva conservato, in tutto o in parte, le epistole scritte negli anni precedenti.

²⁷⁶ L'abitudine di conservare le epistole sembra essere ben più antica; come si è detto da un frammento papiraceo di una lettera di Epicuro sembra potersi ricavare che tale prassi fosse già diffusa all'epoca del filosofo (cfr. *supra*, p. 40).

²⁷⁷ Così, ad esempio, Sinesio (*ep.* 137) allude all'intenzione di pubblicare le sue lettere, mentre Libanio (*ep.* 1264 F) auspica la pubblicazione dell'epistolario giuliano. In ambito latino analogo discorso vale per Simmaco che pubblicò personalmente il primo libro della sua corrispondenza o Agostino che curò la pubblicazione di gruppi di sue lettere. Per questi ed altri esempi cfr. CUGUSI¹.

²⁷⁸ Cfr. GALLAY (ed.), p. XXIV; altri criteri sono la presenza o assenza di alcune lettere dalla raccolta e, naturalmente, l'esame delle varianti

carattere programmatico che le contraddistingue e che ha ispirato al Przychocki la felice definizione, mutuata poi dal Gallay, di «lettres-programmes»²⁷⁹; tale caratteristica spiega anche il fatto che esse abbiano goduto nel mondo bizantino di una fortuna per certi versi indipendente, comparando spesso insieme ai summenzionati trattati sull'arte epistolare²⁸⁰.

Gallay contesta l'ordine delle lettere stabilito nell'edizione curata dai padri Benedettini di Saint-Maur e riprodotto dal Migne, ritenendo che l'*ep.* 51 debba esser preceduta dalla 52, -dedica a Nicobulo- e dalla 53 –continuo della dedica – e seguita quindi dalla 54. In effetti, tale proposta, oltre a trovare conforto nell'ordine stesso che le lettere presentano in due famiglie di codici²⁸¹ sembra confermata dal carattere in qualche misura 'proemiale' che l'*ep.* 52 presenta (cfr. *infra*).

In ogni caso, il fulcro di questo piccolo gruppo è la lettera 51, che può esser considerata un vero e proprio trattatello sull'arte epistolare: Gregorio enuncia a Nicobulo i principî cui deve ispirarsi chi intenda scrivere in modo corretto, il che si spiega in parte proprio per la scarsità delle fonti sull'argomento quantunque la prassi epistolare fosse all'epoca ormai consolidata da diversi secoli.

²⁷⁹ G. PRZYCHOCKI, *Historia listow św. Grzegorza z Nazjanzu*, Kraków 1946, p. 9.

²⁸⁰ Cfr. CALVET-SÉBASTI², p. 192.

²⁸¹ Vale a dire **u** (GALLAY¹, pp. 16 ss.) e **d** (*ivi*, pp. 48 ss.).

SIGLA CODICUM

Familia **u**

Y = *Marcianus gr. 79*

M = *Mutinensis Estensis 229*

Familia **v**

L = *Laurentianus gr. IV-14*

A = *Londinensis British Museum Additional 36749*

C = *Angelicus C 14*

Familia **d**

P = *Parisinus gr. 506*

R = *Parisinus Suppl. gr. 763*

Familia **f**

Π = *Patmiacus 57*

Familia **g**

I = *Althous Iviron 355 (nunc 241)*

Λ = *Althous Lavra Γ 59*

F = *Laurentianus gr. LVII-7*

Familia **h**

B = *Althous Vatopedi 114*

Ξ = *Marcianus gr. 81*

EDITIONES

Bill. = Billius, *S. P. N. Gregorii Nazianzeni Theologi opera ...*, I-II vol., Parisiis 1630 (tom. I)

Maur. = Mauristae, *Sancti Patri nostri Gregorii Theologi ... opera quae exstant omnia*, 2 vol., Parisiis 1778 e 1840 (tom. II)

Mign. = Migne, *Patrologiae cursus completus ... series graeca ...*, tomi XXXV – XXXVIII, Parisiis 1862 1 1886 (tom. XXXVII)

Gall. = Gallay, *Saint Grégoire de Nazianze. Lettres*, 2 voll., Paris (Les Belles Lettres) 1964-1967

ΝΙΚΟΒΟΥΛΩΙ

1 Τῶν γραφόντων ἐπιστολὰς (ἐπειδὴ καὶ τοῦτο αἰτεῖς), οἱ μὲν μακρότερα γράφουσιν ἢ περ εἰκός, οἱ δὲ καὶ λίαν ἐνδεέστερα· καὶ ἀμφοτέρω τοῦ μετρίου διαμαρτάνουσιν, ὥσπερ τῶν σκοπῶν οἱ τοξεύοντες, ἂν τε εἴσω πέμπωσιν, ἂν τε ὑπερπέμπωσι· τὸ γὰρ ἀποτυγχάνειν ἴσον, κἂν ἀπὸ τῶν ἐναντίων γίνηται. 2 ἔστι δὲ μέτρον τῶν ἐπιστολῶν ἡ χρεία· καὶ οὔτε μακρότερα γραπτέον, οὐδὲ μὴ πολλὰ τὰ πράγματα, οὔτε μικρολογητέον, ἐνθα πολλά. 3 τί γάρ; ἢ τῇ περσικῇ σχοίνῳ μετρεῖσθαι δεῖ τὴν σοφίαν, ἢ παιδικαῖς πήχεσι, καὶ οὕτως ἀτελῇ γράφειν ὥς μὴδὲ γράφειν, ἀλλὰ μιμεῖσθαι τῶν σκιῶν τὰς μεσημβρινὰς ἢ τῶν γραμμῶν τὰς κατὰ πρόσωπον ἀπαντώσας, ὧν συνιζάνει τὰ μήκη καὶ προσφαίνεται μᾶλλον ἢ φαίνεται τῶν ἄκρων τισὶ γνωριζόμενα, καὶ ἔστιν, ὥς ἂν εἴποιμι καιρίως, εἰκασμάτων εἰκασματα; δέον, ἀμφοτέρων φεύγοντα τὴν ἀμετρίαν, τοῦ μετρίου κατατυγχάνειν. 4 περὶ μὲν δὴ τῆς συντομίας ταῦτα γινώσκω· περὶ δὲ σαφηνείας ἐκείνο γνώριμον, ὅτι χρὴ φεύγοντα τὸ λογοειδές, ὅσον ἐνδέχεται, μᾶλλον εἰς τὸ λαλικὸν ἀποκλίνειν· καὶ, ἵν' εἴπω συντόμως, αὕτη τῶν ἐπιστολῶν ἀρίστη καὶ κάλλιστα ἔχουσα, ἢ ἂν καὶ τὸν ἰδιώτην πείθῃ καὶ τὸν πεπαιδευμένον, τὸν μὲν, ὥς κατὰ τοὺς πολλοὺς οὖσα, τὸν δέ, ὥς ὑπὲρ τοὺς πολλοὺς, καὶ ἢ αὐτόθεν γνώριμος· ὁμοίως γὰρ ἄκαιρον καὶ γρίφον νοεῖσθαι καὶ ἐπιστολὴν ἐρμηνεύεσθαι. 5 τρίτον ἐστὶ τῶν ἐπιστολῶν, ἡ χάρις. ταύτην δὲ φυλάξομεν, εἰ μὴτε παντάπασι ξηρὰ καὶ ἀχάριστα γράφοιμεν καὶ ἀκαλλώπιστα, ἀκόσμητα καὶ ἀκόρητα, ὃ δὴ λέγεται, οἷον δὴ γνωμῶν καὶ παροιμιῶν καὶ ἀποφθεγμάτων ἐκτός, ἔτι δὲ σκωμμάτων καὶ αἰνιγμάτων, οἷς ὁ λόγος καταγλυκαίνεται· μὴτε λίαν τούτοις φαινοίμεθα καταχρώμενοι· τὸ μὲν γὰρ ἀγροῖκον, τὸ δ' ἀπληστον. 6 καὶ τοσαῦτα τούτοις χρηστέον, ὅσα καὶ ταῖς πορφύραις ἐν τοῖς ὑφάσμασι. τροπὰς δὲ παραδεξόμεθα μὲν, ὀλίγας δέ, καὶ ταύτας οὐκ ἀναισχύντους. ἀντίθετα δὲ καὶ πᾶρισα καὶ ἰσόκωλα τοῖς σοφισταῖς ἀπορρίψομεν· εἰ δέ που καὶ παραλάβοιμεν, ὥς καταπαίζοντες μᾶλλον τοῦτο ποιήσομεν ἢ σπουδάζοντες. 7 πέρας τοῦ λόγου, ὅπερ τῶν κοιμησάντων

ἤκουσα περὶ τοῦ ἀετοῦ λέγοντος, ἡνίκα ἐκρίνοντο περὶ βασιλείας οἱ ὄρνιθες καὶ ἄλλος ἄλλως ἦκον ἑαυτοὺς κοσμήσαντες, ὅτι ἐκείνου κάλλιστον ἦν τὸ μὴ οἶεσθαι καλὸν εἶναι. τοῦτο κὰν ταῖς ἐπιστολαῖς μάλιστα τηρητέον τὸ ἀκαλλώπιστον καὶ ὅτι ἐγγυτάτω τοῦ κατὰ φύσιν. **8** τοσαῦτά σοι περὶ ἐπιστολῶν, ὥς δι' ἐπιστολῆς παρ' ἡμῶν καὶ ταῦτ' ἴσως οὐ πρὸς ἡμῶν, οἷς τὰ μείζω σπουδάζεται· τᾶλλα δ' αὐτός τε φιλοπονήσεις, εὐμαθὴς ὢν, καὶ οἱ περὶ ταῦτα κομψοὶ διδάξουσιν.

Traduzione

1: «Fra quelli che scrivono lettere (poiché tu mi chiedi anche questo) alcuni scrivono in modo più prolisso del conveniente, altri in modo troppo conciso. Gli uni e gli altri falliscono la giusta misura, come gli arcieri mancano i bersagli sia che tirino troppo vicino sia che tirino troppo lontano: l'insuccesso è analogo, anche se proviene da cause opposte. **2** Il parametro di misura della lettera è la necessità; non bisogna né dilungarsi troppo quando non vi siano molte cose da dire, né essere avari di parole quando ve ne siano invece molte. **3** Che dunque? Forse bisogna misurare la sapienza con lo scheno persiano, o con braccia di bambini, e scrivere in modo così imperfetto che non è scrivere, ma imitare le ombre del mezzogiorno o le linee che si presentano frontalmente, la cui lunghezza si riduce e si intravede piuttosto che essere chiaramente distinta da alcune delle sue estremità, e sono, per usare un'immagine appropriata, congetture di congetture? **4.** Così la penso riguardo alla brevità. Quanto alla chiarezza è noto questo: bisogna evitare il discorso oratorio per quanto possibile, e tendere maggiormente verso il tono della conversazione. E, per dirla in breve, la migliore fra le lettere, la lettera perfetta, è quella capace di persuadere sia il profano che l'uomo colto - il primo in quanto essa è alla portata di molti, il secondo in quanto oltrepassa la massa - e sia comprensibile nell'immediato; è infatti ugualmente sconveniente che un enigma sia comprensibile e che una lettera debba essere interpretata. **5.** Una terza qualità si confa alle lettere, la grazia. Questa noi la garantiremo se non scriveremo lettere completamente secche, sgraziate, disadorne, spoglie e trascurate, come si dice, cioè prive di sentenze, proverbi, detti celebri e, ancora, di battute facete ed

indovinelli, dai quali l'eloquio viene addolcito; e d'altra parte se non faremo ricorso a questi espedienti in maniera troppo vistosa: nel primo caso, infatti, daremmo prova di rozzezza, nel secondo di insaziabilità. 6. Bisogna adoperare tali accorgimenti nella stessa misura in cui si adopera la porpora nei tessuti. Ammetteremo le *figurae*, ma poche e che non siano impudenti. Antitesi, simmetrie e membri paralleli li bandiremo lasciandoli ai sofisti; se in qualche caso dovessimo adottarli lo faremo più a mo' di scherno che prendendoci sul serio. 7. Per concludere, valga quel che ho sentito dire da un uomo arguto a proposito dell'aquila: quando gli uccelli vennero a giudizio su chi dovesse ottenere lo scettro e tutti si facevano avanti dopo essersi adornati chi in un modo chi in un altro, il maggior pregio di quella fu proprio il non credere di essere bella. Per questa ragione anche nelle lettere occorre osservare in special modo la semplicità, e che ci si tenga il più possibile vicino alla spontaneità. 8. Questi sono per te i precetti sull'arte epistolare, che ti vengono da parte mia in forma di lettera; e certo non sarebbe stato mio compito, occupato come sono in problemi di maggior rilievo; altre le apprenderei da te impegnandoti, poiché sei una persona che apprende facilmente, e te le insegneranno gli esperti in materia».

Commento

Νικοβούλω: si tratta di Nicobulo il Giovane, nipote della sorella di Gregorio Gorgonia. Gallay esclude l'ipotesi che destinatario possa essere il Nicobulo genero di Gorgonia (cui pure Gregorio indirizza le lettere 12, 13, 21, 67 e 126) e propende per identificarlo, piuttosto, col di lui figlio, Nicobulo jr; indicazioni in tal senso ci vengono dalle lettere stesse: da *ep.* 52 si evince che Gregorio dovesse essere, al momento della composizione della lettera, anziano («tu chiedi al prato dei fiori in autunno, e vuoi far portare delle armi al vecchio Nestore», affermazione che non si spiegherebbe se la lettera fosse datata - come quelle per Nicobulo padre - ai primi anni '70). Inoltre, un importante elemento di datazione è l'affermazione di Gregorio di aver fatto precedere le proprie lettere da alcune di Basilio, che, evidentemente, doveva esser già morto, il che consente di assumere come *terminus post quem* il 1° gennaio 379, anno della morte di S. Basilio. Il fatto poi che negli

anni 384-390 Gregorio, come dimostrano le *epp.* 187-192, si sia interessato degli studi del giovane nipote, suggerisce la possibilità che tali lettere precettistiche risalgano proprio a quel periodo. Infine, osserva ancora il Gallay, nei manoscritti la lettera 12 a Nicobulo padre è molto distante dal gruppo in questione, segno che il destinatario dovesse essere diverso²⁸².

1: Il primo aspetto della teoria epistolare affrontato da Gregorio riguarda l'estensione della lettera; viene qui enunciato il principio della συντομία, già avvertito dalle più antiche fonti in proposito. La συντομία è connaturata al genere epistolare, in relazione alla funzione strumentale cui è legata la sua stessa comparsa nonché alla concreta disponibilità di materiale scrittorio, non di rado scarsa. A questi due fattori ne va aggiunto un terzo, la cui importanza tende col tempo a crescere in proporzione al definirsi di un sempre più rigido codice di buone maniere, di un "galateo" che impone nella conversazione - orale o scritta - di non abusare dell'altrui tempo²⁸³. Che il principio sia in qualche modo inderogabile si evince anche dalla premura da parte dei mittenti di giustificarsi qualora si sia oltrepassata la misura, il che, come accennato in precedenza, si riscontra già in un'epistola di Isocrate:

πρὸς δὲ τούτοις φοβοῦμαι τὴν ἀκαιρίαν· καὶ γὰρ νῦν κατὰ μικρὸν
προΐων ἔλαθον ἑμαυτὸν οὐκ εἰς ἐπιστολῆς συμμετρίαν, ἀλλ' εἰς
λόγου μῆκος ἐξοκέλας²⁸⁴.

La consuetudine di scusarsi per essersi dilungati troppo diviene col tempo così frequente da rientrare nella topica epistolare. Si veda, ad esempio, Syn., *ep.* 5, 297 ss.:

²⁸² La questione è discussa da GALLAY (ed.), n. 2, p. 126.

²⁸³ GARZYA², pp. 125-126; CELENTANO², p. 249.

²⁸⁴ Cfr. Isocr., *ep.* 2, 13: «e inoltre temo di essere inopportuno: infatti ora, andando avanti a poco a poco, mi è sfuggito di non essermi fermato alla misura dell'epistola, ma di essere incappato nella lunghezza di un discorso» (trad. R. Nicolai). Va detto, tuttavia, che SYKUTRIS ridimensiona la portata di questa affermazione nella quale andrebbe riconosciuta un'indicazione casuale dovuta alla personale sensibilità di Isocrate più che a una codificazione normativa del genere (cfr. col 189: «im 4. Jhdt. finden wir keine Spur von Regeln über das Briefschreiben. Wenn Isokrates sich in seinen Briefen darob entschuldigen muß, daß sie allzulang ausgefallen sind, so wirkt dabei nicht die spätere Regel der Kürze, sondern das natürliche Gefühl, daß ein Brief kein Buch ist»).

καὶ οἶδα μὲν ἐκτείνας τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μετρίου μείζον, ἀλλ’
ὥσπερ τοῦ συνεῖναί σοι κατὰ πρόσωπον, οὕτω καὶ τοῦ γράφειν
ἀπλήστως ἔχων²⁸⁵.

τοῦ μετρίου: si noti l’uso dell’aggettivo neutro come sostantivo astratto, atticismo, cfr. PRZYCHOCKI, p. 37; BÖHLIG, pp. 211-212 e vd. anche *ivi*, 4, τὸ λογοειδές e τὸ λαλικόν.

ὥσπερ . . . ὑπερέμψωσι: La metafora dell’arciere che manca il bersaglio sia che faccia un tiro troppo corto che troppo lungo, a esemplificare l’errore in cui incorre chi scrive lettere più brevi o più estese del necessario, si ritrova nel trattato pseudo-libaniano (112-117). Tuttavia, come si vedrà, il Nostro non manca di sviluppare ulteriormente il concetto ricorrendo a una serie di richiami di matrice cólta. Di rilievo la variante ὑπερέμψωσι, in un ramo della tradizione, come fenomeno di *Mischung* di tempi e modi non desueto nella tarda prosa greca e bizantina; in particolare frequente è lo scambio fra congiuntivo e futuro, cfr. CRISCUOLO⁴, p. 253, comm. a 485.

τὸ γὰρ ἀποτυγχάνειν: l’infinito preceduto dall’articolo è si incontra di frequente nella prosa di Gregorio, cfr. PRZYCHOCKI, p. 35; GALLAY¹, p. 65; tale uso, già nel greco classico e nella *koiné*, è nel greco tardo considerato forma di atticismo stilistico; BÖHLIG, pp. 169-170; CRISCUOLO⁴, p. 244, comm. a 267.

γίνηται: per la preferenza da parte di Gregorio delle forme γίνομαι e γινώσκω a γίγνομαι e γινώσκω (cfr. anche *ivi* 51, 4) si veda PRZYCHOCKI, p. 51 e GALLAY¹, p. 17.

ἔστι . . . χρεία: rispetto alla diffusa concezione che la lettera debba esser sintetica Gregorio avverte l’esigenza di una precisazione: l’estensione dell’epistola deve esser commisurata alla necessità, vale a dire all’argomento da trattare, affinché la concisione non infici la chiarezza del messaggio. Analogo concetto esprime Libanio, *ep.* 314, 1 F:

²⁸⁵ «So bene di averla tirata a lungo, più del normale per una lettera, ma, come nel passato non mi son mai saziato di star con te, così è ora scrivendoti» (trad. A. Garzya).

ἐπειδὴ πλειόνων ἔδει γραμμάτων, ἦκει σοι πλείω· μικρῶν δὲ εἰ
δεήσειεν, ἀφίξεταί σοι μικρά. μέτρον γὰρ ποιοῦμαι τὴν χρεῖαν, ἀλλ'
οὐ τὴν σὴν ἐπιθυμίαν.

L'idea è poi ripresa negli 'Επιστολιμαῖοι χαρακτήρες (122-123) «bisogna commisurare la lettera alla misura del proprio oggetto, senza rifiutare la lunghezza considerandola come un difetto: bisogna saper allungare alcune lettere se la necessità lo richiede».

Anche Giulio Vittore, *ars rhet.* 448, 15-20 H, avverte:

*in familiaribus litteris primo brevitatis observanda: ipsarum quoque
sententiarum ne diu circumferatur, quod Cato ait, sed ita recidantur ut
numquam verbi aliquid deesse videatur.*

τῇ περσιχῇ σχοίνῳ: l'allusione metaforica alla περσικὴ σχοίνος - la cordicella persiana impiegata come unità di misura per lunghe distanze - come strumento atto a "misurare" l'arte, tradisce un rapporto di stretta intertestualità con un celebre luogo callimacheo, il prologo degli *Aitia*, dove, in contesto marcatamente programmatico, il poeta ammonisce a non giudicare la poesia con la pertica persiana, vale a dire secondo il criterio della lunghezza, ma con l'arte: ἀὐθι δὲ τέχνη κρίνετε] μὴ σχοίνῳ Περσίδι τὴν σοφίην²⁸⁶. A sua volta, lo stesso frammento callimacheo riecheggia un'immagine pindarica; si veda fr. 70 b, 1 s. Sn.-M.: πρὶν μὲν ἔρπε σχοινοτένειά τ' αἰοιδά | διθυράμβον, l'antico ditirambo, contrapposto alla poesia nuova, è definito σχοινοτένειά τ' αἰοιδά: «canto prolisso, lungo come uno scheno».

παιδικοῖς πήχεσι: l'espressione παιδικοὶ πήχεις, alludente viceversa a un'unità di misura piccola²⁸⁷, richiama anch'essa un precedente letterario, non a

²⁸⁶ Cfr. fr. 1. Pf. 17-18, su cui cfr. comm. *ad loc.* di G. MASSIMILLA (ed.), Callimaco, *Aitia*, libri primo e secondo, testo critico, traduzione e commento a cura di G. M., Pisa 1996.

²⁸⁷ πήχυς, «cubito», unità di misura corrispondente pressappoco alla lunghezza dell'avambraccio misurata, con la mano tesa, dal gomito all'estremità del dito medio, è usato anche a indicare genericamente una misura piccola, p. es. *NT*, *Mt.*, 6, 27, 2 τὶς δὲ ὕμῶν μερμυῶν δύναται προσθεῖναι ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ πήχυν ἓνα; (cfr. anche *Lc.* 12, 25, 3; *Io.* 21, 8, 3). Il

caso ancora una volta di natura programmatica: πῆχυς ricorre, infatti, nelle *Rane* di Aristofane come strumento atto a “pesare” la poesia tragica (798-799): [Ξα.] τί δέ; μειαγωγήσουσι τὴν τραγωδίαν; [Οἱ.] καὶ κανόνας ἐξοίσουσι καὶ πῆχεις ἐπῶν / καὶ πλαίσια ξύμπτυκτα²⁸⁸.

καὶ οὕτως ἀτελῇ . . . εἰκάσματα: trattando ancora della giusta estensione della lettera Gregorio ricorre a una nuova coppia di immagini. Anzitutto le «ombre del mezzogiorno»; quella della σκιά è un’immagine ricorrente nella produzione – sia in prosa che in versi- di Gregorio. La sua valenza metaforica – riflesso alterato della realtà, apparenza che trae in inganno i sensi - affonda le radici nella concezione platonica dell’ombra come espressione della δόξα, dell’opinione fallace, di cui il mito della caverna offre la rappresentazione paradigmatica (Plat., *resp.* 514 a ss.)²⁸⁹. Una serie di polarità si riassume nel binomio luce–ombra: apparenza-realtà, menzogna-verità, perdizione-salvezza. La concezione classica si coniuga con il motivo vetero e neo-testamentario della rivelazione come avvento della luce a fugare la tenebra e l’ombra della morte²⁹⁰, cui si aggiunge, specie laddove Gregorio parla della vita terrena come σκίασμα, «immagine riflessa», «gioco d’ombre», l’eco di S. Paolo, *Cor. I*, 13, 12: βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι’ ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον²⁹¹.

termine indica anche uno strumento di misurazione, cfr. Aristoph., *ra.*, cit. *infra*, e Leonid., *AP* 6, 204, 1.

²⁸⁸ Xa. «Pesare la tragedia?» Ser. «Porteranno squadre, regoli, stampi...» (trad. G. Paduano).

²⁸⁹ A titolo d’esempio si veda *or.* 31, 33: a Gregorio che cerca l’immagine (εἰκόν) della Trinità nella realtà sensibile, quest’ultima si rivela capace di offrire una somiglianza solo parziale, insufficiente a svelare il Mistero trinitario; così, dopo aver invano cercato un υπόδειγμα, egli si risolve ad abbandonare questo tipo di ricerca, mettendo da parte le ombre «ingannatrici e lontanissime dalla verità»: τέλος οὖν ἔδοξέ μοι κράτιστον εἶναι τὰς μὲν εἰκόνας χαίρειν ἔασαι καὶ τὰς σκιάς, ὡς ἀπατηλὰς καὶ τῆς ἀληθείας πλείστον ἀποδεούσας. Frequentemente l’immagine dell’ombra è impiegata in chiave polemica; così, ad esempio, in *or.* 25 viene evidenziata l’opposizione fra le altre filosofie «che si divertono con le ombre della verità» e quella cristiana, «umile in apparenza, ma sublime per la sostanza nascosta, che conduce a Dio», cfr. *or.*, 25, 3: ἐπεὶ δὲ οὕτω διανοήθη (*scil.* Massimo) τοῦτο μὲν οὐδὲ βουλῆς ἠξίωσε, ποτέραν δὲ τῶν φιλοσοφῶν ἐλέσθαι μᾶλλον, τὴν ἔξω καὶ παίζουσιν τὰς τῆς ἀληθείας σκιάς ἐν τῷ τῆς φιλοσοφίας σχήματι καὶ προβλήματι, ἢ τὴν ἡμετέραν καὶ ταπεινὴν μὲν τῷ φαινομένῳ, ὑψηλὴν δὲ τῷ κρυπτομένῳ καὶ πρὸς Θεὸν ἄγουσαν.

²⁹⁰ Vd. *LXX*, *Am.* 5, 8; *NT*, *Lc.* 1, 79 e cfr., p. es. Greg. Naz., *orr.* 4, 12; 5, 29; 38, 2; 25, 4.

²⁹¹ Si veda *or.* 24, 19: δεῦτε, οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρὸς [...] ἔνθα [...] θεότητος ἑλλαμψις τελεωτέρα τε καὶ καθαρώτερα, ἥς νῦν ἐν αἰνίγμασι καὶ σκιάς ἢ ἀπολαυσις; *or.* 17, 9 μικρὰ παίζαντες ἐν τῷ τῆς ζωῆς τούτῳ, εἴτε δεσμοτήριῳ, εἴτε σταδίῳ, εἴτε προσχαράγματι, εἴτε σκιάσματι.

L'espressione μιμῆσθαι τῶν σκιῶν τὰς μεσημβρινάς può pertanto voler significare imitare un qualcosa che è possibile afferrare chiaramente con lo sguardo, ma è invero privo di consistenza, rappresentando esso nient'altro che un'immagine fuorviante della realtà. Va tuttavia rilevato che in ambito epistolografico l'ombra assume una valenza peculiare, come dimostrano i seguenti *excerpta* di lettere di Gregorio; *ep.* 93, 2: ἄλλοι τῆς σῆς τελειότητος ἀπολαύουσιν· ἡμῖν δὲ μέγα κἂν εἰ τοῦτο ἔχομεν, σκιὰν ὁμιλίας τὴν ἐν τοῖς γράμμασιν; *ep.* 196, 3: ἐπεὶ δὲ οὐκ ἐξαρκεῖ τὸ ἀποδύρασθαι μόνον ἃ πάσχομεν, ἀλλὰ δεῖ καὶ τινος φαρμάκου πρὸς τὴν πληγὴν, τοῦτο ἐξεύρομεν, τὸ θαρρῆσαι τῇ ἐπιστολῇ ταύτῃ καὶ τοῖς γράμμασι σκιαγραφῆσαι τὴν παρουσίαν; *ep.* 201, 2: ἀλλ' ἐπιστέλλοις γε ἡμῖν, ὦ θαυμάσιε, καὶ τοῦτο ἔξομεν ἀντὶ σοῦ, σκιάν, ὃ δὴ λέγεται, ἀντὶ σώματος. σκιά è in questo caso la lettera stessa, recante le parole dell'amico e la traccia della sua stessa mano; ombra che offre l'illusione non ingannevole, bensì dolce e confortante, della παρουσία dell'amico lontano.

Il presupposto filosofico dell'immagine delle γραμμαὶ κατὰ πρόσωπον, le linee che, viste frontalmente, non appaiono chiaramente visibili, sembra potersi rintracciare nell'idea aristotelica della linea come μήκος ἀπλατές, «lunghezza senza larghezza»²⁹². Da Sesto Empirico sappiamo che il filosofo, al fine di dimostrare la concepibilità del concetto di μήκος ἀπλατές e, dunque, l'esistenza della linea, ricorreva all'esempio di un muro del quale si percepisce la lunghezza senza che si badi alla sua larghezza²⁹³. In ambito neoplatonico e cristiano la testimonianza della geometria è invocata a dimostrazione dell'esistenza delle realtà intelligibili. Assunto di base è l'idea che “non giacere in alcun luogo” sia cosa diversa da “non esistere”; su tale premessa, ad esempio, fonda la propria confutazione delle tesi materialistiche sull'anima e su Dio Macrina nel *De anima et resurrectione* di Gregorio di Nissa²⁹⁴.

²⁹² Cfr. Aristot., *top.* 143 b 12 ss.

²⁹³ Cfr. Sext. Emp., *adv. math.* 3, 58 = 3, 119 Mau: τὸ γοῦν τοῦ τοίχου μήκος, φησί, λαμβάνομεν μὴ συνεπιβάλλοντες αὐτοῦ τῷ πλάτει, διόπερ ἐνέσται καὶ τὸ παρὰ τοῖς γεωμέτραις λεγόμενον μήκος χωρὶς πλάτους τινὸς ἐπινοεῖν, ἐπεὶ περ ὅψις τῶν ἀδήλων ἐστὶ τὰ φαινόμεθα. Sul frammento aristotelico e le sue implicazioni col concetto neoplatonico e cristiano di γραμμαὶ οὐδαμοῦ κειμέναι, in riferimento alle realtà intelligibili, si veda CRISCUOLO⁶, pp. 73-74.

²⁹⁴ Cfr. Greg. Nyss., *an. et res.*, 33 b - c: τί δεῖ προστιθέναι τὰς γεωμετρικὰς ἐφόδους διὰ τῶν αἰσθητῶν χαραγμάτων πρὸς τὰ ὑπὲρ αἴσθησιν ἡμᾶς χειραγωγούσας, καὶ μυρία ἐπὶ τούτοις

In base a un sapiente gioco di antitesi che le oppone alle σκιαί, le linee che si presentano frontalmente rappresentano pertanto delle entità che, piuttosto che apparire chiaramente, si lasciano soltanto intravedere (παραφάνειν) essendo quasi inafferrabili dallo sguardo, ma sono in realtà esistenti.

La centralità che nel passo in questione riveste il concetto di imitazione e il riferimento alle “ombre” e alle “linee” suggeriscono un’allusione alla tecnica del disegno, come del resto rileva GALLAY, n. 1 p. 67, e, sulla sua scorta, CALVET-SÉBASTI², p. 195:

«l’art du dessin est d’ailleurs rappelé pour Grégoire dans la lettre où il expose le plus longuement son idéal épistolaire. L’image sert encore à exprimer un souci de perfection, lié ici à l’exigence de la juste mesure, première qualité épistolaire requise à ses yeux».

Il paragone, classico, fra pittura e scrittura, che si spiega in virtù del loro essere ambedue sostanzialmente forme di μύμησις, non è ignoto a Gregorio che vi ricorre in diverse circostanze; in *or.* 18, 4 in memoria del padre, egli manifesta l’intenzione di abbozzare un ritratto del genitore lasciando poi a Basilio il compito di perfezionarlo:

σκιαγραφῆσω καὶ προχαράξω καὶ παραδώσω σοι, τῷ καλῷ τῶν
τουύτων γραφεῖ, τῆς ἀρετῆς τῆς ἐκείνου τὸ κάλλος ἀπακριβῶσαι
καὶ παραδοῦναι ταῖς πάντων ἀκοαῖς τε καὶ διανοαῖς.

Gregorio sembra qui cogliere l’analogia di fondo che accomuna la letteratura celebrativa e la tecnica pittorica del ritratto²⁹⁵, attribuendo peraltro alla prima un fine edificante: quello di presentare agli astanti e alle generazioni future un modello di virtù da imitare. L’assimilazione fra l’opera dello scrittore e quella del

ἄλλα, δι’ ὧν συνίσταται διὰ τῶν ἐν ἡμῖν σωματικῶς ἐνεργουμένων τῆς ἐγκεκρυμμένης τῇ φύσει ἡμῶν νοερᾶς οὐσίας τὴν κατάληψιν γίνεσθαι; «che bisogno c’è di aggiungere i procedimenti della geometria, che, attraverso le figure sensibili, ci conducono come per mano alle realtà che trascendono la percezione sensibile, e innumerevoli altri ancora, per mezzo dei quali si dimostra che, attraverso le operazioni fisiche che hanno luogo in noi, si ha la comprensione dell’essenza intellettuale nascosta nella nostra natura?» (trad. I. Ramelli).

²⁹⁵ Sul tema cfr. PERNOT², II, p. 673.

pittore si incontra anche in ambito epistolare, si veda ad esempio l'incipit dell'*ep.* 230:

μιμούμεθα τοὺς ζωγράφους, οἱ ταῖς σκιαῖς τὰ σώματα
προχαράσσοντες δευτέρᾳ καὶ τρίτῃ χειρὶ ταύτας ἀπακριβοῦσι καὶ
τελειοῦσι τοῖς χρώμασι²⁹⁶.

È la composizione epistolare stessa a configurarsi come un procedimento mimetico, peraltro piuttosto complesso, giacché, in un certo senso, la lettera offre un ritratto 'bifronte', riflettendo essa non solo la personalità dello scrivente, ma anche quella del destinatario²⁹⁷.

L'idea che il contesto possa alludere all'arte figurativa sembra peraltro trovare conforto nel fatto che Aristotele stesso, in *poet.* 1450 b 32 ss., proprio trattando della durata della narrazione, aveva fatto ricorso al paragone con l'arte figurativa:

ὥστε δεῖ καθάπερ ἐπὶ τῶν σωμάτων καὶ ἐπὶ τῶν ζώων ἔχειν μὲν
μέγεθος, τοῦτο δὲ εὐσύνοπτον εἶναι, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν μύθων ἔχειν
μὲν μήκος, τοῦτο δὲ εὐμνημόνευτον εἶναι²⁹⁸.

Inoltre, un rilievo merita l'espressione συνιζάνει τὰ μήκη giacché un uso analogo del verbo συνιζάνω (*LSJ*: *sink or settle down, collapse*, in genere riferito alla respirazione) in riferimento a τὰ μήκη, nel senso di «ritirarsi, restringersi», si trova in un luogo delle *Images* di Filostrato di Lemno; in 1, 21, Filostrato descrive un quadro raffigurante Olimpo che suona il flauto specchiandosi nell'acqua; a un certo punto l'autore osserva:

²⁹⁶ «Imitiamo i pittori, i quali abbozzano i corpi con le ombre e li rifiniscono con una seconda e una terza mano e li completano con i colori».

²⁹⁷ Si tratta della qualità nota come ἦθος, su cui cfr. *supra*, cap. II.

²⁹⁸ «Pertanto, come per i corpi e gli animali ci deve essere una grandezza e questa deve essere facilmente abbracciabile con uno sguardo, così anche per i racconti ci deve essere una durata e questa deve consentire una facile memorizzazione» (trad. D. Lanza).

εἰ δὲ ἐσθηκότα ἔγραφεν, οὐκ ἂν εὐσχήμονα τὰ ὑπὸ τῷ στέρνῳ
ἔδειξεν· ἐπιπόλαιοι γὰρ αἱ μιμήσεις τῶν ὑδάτων ἀπὸ τοῦ συνιζάνειν
ἐν αὐτοῖς τὰ μήκη²⁹⁹.

Viene affrontato qui il tema dell'effetto deformante che il rispecchiamento sulla superficie dell'acqua produce sulle immagini; il tema è centrale anche in 1, 23, descrizione di un dipinto raffigurante Narciso assorto nella contemplazione della propria figura riflessa nell'acqua. Si veda in particolare 1, 23, 3:

ἀλλ' ἐκτυπῶσαν σὲ τὸ ὕδωρ, οἷος εἶδες αὐτό, οὐκ οἶσθα οὔτε τὸ τῆς
πηγῆς ἐλέγχεις σόφισμα· νεῦσαι καὶ παρατρέψαι τοῦ εἶδους καὶ τὴν
χεῖρα ὑποκινήσαι καὶ μὴ ἐπὶ ταύτῳ ἐστάναι, σὺ δ' ὥσπερ ἑταίρῳ
ἐντυχὼν τάκειθεν περιμένεις. εἰτά σοι ἡ πηγὴ μύθῳ χρήσεται;³⁰⁰

L'accento sul carattere illusionistico della riproduzione offerta dall'acqua (σόφισμα) e l'insistenza sul rapimento estatico di Narciso alimentano il tragico senso di attesa di qualcosa che è destinata ad avvenire al di fuori del quadro ma di cui lo spettatore doveva esser ben consapevole: l'infatuazione per una vacua immagine, un fantasma, avrebbe infatti di lì a poco perduto Narciso.

Come accennato, una suggestione dell'arte pittorica si coglie anche nel riferimento alle 'ombre' e alle 'linee', termini che rimandano a due tecniche di disegno³⁰¹: la σκιαγραφία, vale a dire la tecnica del chiaroscuro³⁰², e il disegno per contorni, cioè «per elementi della forma tradotti in linea», per l'appunto γραμμή³⁰³. La prima, che è dal punto di vista cronologico la più recente, si fonda sull'uso sapiente dell'ombreggiatura e della gradazione dei colori al fine di

²⁹⁹ «Se ti avesse dipinto in piedi non avrebbe mostrato la tua bellezza al disotto del busto. Le immagini riprodotte dagli specchi d'acqua appaiono superficiali e in esse la lunghezza si riduce» (trad., qui e *infra*, L. Abbondanza).

³⁰⁰ «Ma non sai che è l'acqua a rappresentarti come tu vedi, né ti rendi conto dell'artificio della fonte. Piega il capo, volgi lo sguardo, muovi la mano e non restare immobile! Ma tu, come se avessi incontrato un amico stai lì, fermo, come se aspettassi un suo gesto. E poi credi che la fonte ti rivolgerà la parola?».

³⁰¹ Sulle tecniche di disegno nella Grecia antica cfr. BIANCHI BANDINELLI, pp. 207-211.

³⁰² *Inventor* della nuova tecnica della gradazione dell'ombra fu, intorno al 430 a.C., Apollodoro pittore, cfr. Plut. *glor. Ath.* 346 a, 'Απολλόδορος ὁ ζωγράφος ἀνθρώπων πρῶτος ἐξευρὼν φθορὰν καὶ ἀπόχρωσιν σκιᾶς 'Αθηναῖος ἦν.

³⁰³ BIANCHI BANDINELLI, p. 208.

riprodurre in maniera naturalistica il rilievo e il volume delle figure nello spazio³⁰⁴; la resa del singolo dettaglio è sacrificata all'effetto complessivo che si coglie peraltro guardando l'opera da una certa distanza. Il chiaroscuro, che permetteva di creare l'impressione della profondità spaziale, era alla base della rappresentazione in prospettiva e impiegato nella realizzazione delle scenografie teatrali, appunto nell'arte della σκηνογραφία. L'adozione di tale tecnica comportava un'alterazione delle dimensioni e delle forme effettive dei soggetti raffigurati per far sì che esse apparissero armoniose e proporzionate quando ammirate a distanza; d'altra parte, osservate da vicino, le immagini così create si presentavano imperfette e incomprensibili. Va in ciò ricercata l'origine dell'idea della σκιαγραφία come arte illusionistica e falsificatrice³⁰⁵.

L'uso di linee di contorno nette è invece funzionale a una riproduzione di tipo analitico, in cui la resa dei particolari più minuti presuppone un punto di osservazione ravvicinato³⁰⁶. La distanza dalla quale osservare un'opera d'arte era stata in età classica oggetto di un dibattito che, dalle arti figurative, si estendeva alla produzione letteraria in virtù dell'analogia percepita fra i due ambiti³⁰⁷; si

³⁰⁴ Cfr. *Ivi*, pp. 213-217.

³⁰⁵ Come appare dalle critiche rivolte contro questa tecnica da Platone; cfr. Plat., *Criti.* 107d: σκιαγραφία δὲ ἀσαφὲς καὶ ἀπατηλὴ χρώμεθα περὶ αὐτά; *Theaet.* 208e: νῦν δὴ τα, ὦ Θεαίτητε, παντάπασιν ἔγωγε, ἐπειδὴ ἔγγυς ὥσπερ σκιαγραφήματος γέγονα τοῦ λεγομένου, συνήμι οὐδὲ σμικρόν· ἔως δὲ ἀφειστήκη πόρρωθεν, ἐφαίνεται τί μοι λέγεσθαι. Da ciò Platone condanna doppiamente le realizzazioni artistiche presupponenti un punto di osservazione distante; nel *Sofista* per questo tipo di prodotto imitativo - che mira a riprodurre non le reali proporzioni dell'oggetto imitato «in larghezza, lunghezza, profondità» (235 d: ἐν μήκει καὶ πλάτει καὶ βάθει), bensì «quelle che suscitano un'impressione appropriata» (trad. di F. Fronterotta per l'espressione di 236 a: τὰς δοξούσας εἶναι καλὰς, letteralmente «quelle che sembrano belle») - il filosofo rifiutava la designazione stessa di “copia” (μίμημα) propendendo piuttosto per quella di “apparenza” (φάντασμα), «visto che “appare”, senza essere però simile a ciò di cui è apparenza» (236 b: ἐπεὶ περ φαίνεται μὲν, ἔοικε δε οὐ). L'equazione σκιαγραφία = inganno diviene in certa misura topica, si veda p. es. Iulian, *or.* 7, 214 b: λέγεται γὰρ ὑπ' Εὐριπίδου καλῶς «ἀπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφου» σκιαγραφίας γὰρ φησι τὸν ψευδὴ καὶ ἄδικον δεῖσθαι.

³⁰⁶ Mentre nella tecnica del chiaroscuro si distinse Zeusi, nel disegno a contorni eccelse Parrasio; cfr. Quint. 2, 10, 4: *post (scil. Polygnotum et Aglaophontem) Zeuxis atque Parrhasius non multum aetate distantes circa Peloponnesia ambo tempora [...] plurimum arti addiderunt. Quorum prior luminum umbrarumque invenisse rationem, secundum examinasse subtilius lineas traditur. 5 Nam Zeuxis plus membris corporis dedit, id amplius aut augustius ratus atque, ut existimant, Homerum secutus, cui validissima quaeque forma etiam in feminis placet. Ille vero ita circumscriptis omnia ut eum legum latorem vocent, quia deorum atque heroum effigies, quales ad eo sunt traditae, ceteri tamquam ita necesse sit secuntur.*

³⁰⁷ Cfr. ABBONDANZA, pp. 44 ss. Tra i luoghi più notevoli in proposito si ricordino i celebri versi dell'*Ars poetica* di Orazio (361-365): *ut pictura poesis; erit quae, si propius stes, / te capiat magis, et quaedam, si longius abstes; / haec amat obscurum, volet haec sub luce videri, / iudicis argutum quae non formidat acumen; / haec placuit semel, haec deciens repetita placebit.* Le due

ricordi che Aristotele, che in generale attribuisce alla composizione scritta uno stile più preciso rispetto a quello del discorso recitato³⁰⁸, paragona la σκιαγραφία al discorso deliberativo: esso, infatti, essendo destinato a un vasto pubblico, presuppone un ascolto a distanza che rende pertanto superflua un'eccessiva ἀκρίβεια³⁰⁹. Come si vedrà, il problema della fruibilità della lettera da parte di un pubblico ampio, ovvero ristretto e selezionato, è ben presente a Gregorio (*ivi*, 4). Quanto alla “precisione”, ciò che Gregorio prospetta è un ideale di *medietas* che si risolve nell’evitare di perdersi in una dettagliatezza prolissa o, viceversa, di cadere in una laconica imprecisione. Si è visto come una fonte importante per la teoria epistolografica siano i paragrafi del *De elocutione* di Demetrio sullo stile piano; ora, Demetrio, se attribuisce all’ἀκριβολογία la capacità di conferire evidenza visiva, ἐνάργεια, al discorso³¹⁰, d’altra parte, trattando della πιθανότης, riferisce l’idea espressa in proposito da Teofrasto, secondo la quale la persuasione riesce maggiormente efficace laddove non si ecceda nella descrizione dei particolari ma si lasci qualcosa all’intuizione personale dell’interlocutore in modo da renderlo partecipe del discorso e quindi maggiormente coinvolto³¹¹.

συνιζάνει τὰ μῆκη: si noti la concordanza del verbo al singolare con soggetto neutro plur., anch’essa caratteristica dell’atticismo, cfr. BÖHLIG, p. 168.

tecniche pittoriche, e le tipologie di composizione poetica nelle quali esse trovano corrispondenza, sono distinte sulla base del diverso orizzonte di ascolto e di fruizione che ciascuna di esse presuppone. Si rimanda, per l’interpretazione del discusso passo e l’ampia bibliografia in merito, ad A. MANIERI, *Pittura e poesia in Hor. Ars poet.* 361-365, «Quad. Urb. Cult. Class.» 47 (1994), pp. 105-114, in part. p. 111: «sembra palusibile scorgere nei vv. 361-365 non una contrapposizione tra uno stile poetico o pittorico “buono” e uno “cattivo”, ma semplicemente la distinzione di due specie diverse di poesia (come di pittura) che hanno diversi modi di fruizione (*obscurum, longius; propius, sub luce*), tra le quali, però, Orazio non esprime alcuna preferenza, tant’è vero che piacciono entrambe (v. 365 *placuit...placebit*); esse sono in grado, entrambe, di raggiungere l’eccellenza poetica, purché mirino alla *medietas*, rifuggano dagli eccessi, non scadano nella mediocrità».

³⁰⁸ Aristot., *rhet.* 1413 b: ἔστι δὲ λέξις γραφικὴ μὲν ἢ ἀκριβεστάτη, ἀγωνιστικὴ δὲ ἢ ὑποκριτικωτάτη.

³⁰⁹ *Ivi*, 1414 a: ἡ μὲν οὖν διηγηγορικὴ λέξις καὶ παντελῶς ἔοικεν τῇ σκιαγραφίᾳ· ὅσῳ γὰρ ἂν πλείων ἢ ὁ ὄχλος, πορρώτερον ἢ θέα, διὸ τὰ ἀκριβῆ περιεργὰ καὶ χεῖρῳ φαίνεται ἐν ἀμφοτέροις.

³¹⁰ Cfr. *eloc.* 209: γίνεταί δ’ ἡ ἐνάργεια πρῶτα μὲν ἀκριβολογίας καὶ τοῦ παραλείπειν μηδὲν μηδ’ ἐκτέμνειν.

³¹¹ Cfr. *eloc.* 222: ἐν τούτοις τε οὖν τὸ πιθανόν (scil. τῷ σαφεῖ καὶ συνήθει), καὶ ἐν ᾧ Θεόφραστος φησιν, ὅτι οὐ πάντα ἐπ’ ἀκριβείας δεῖ μακρηγορεῖν, ἀλλ’ ἔνια καταλιπεῖν καὶ τῷ ἀκροατῇ συνιέναι καὶ λογίζεσθαι ἐξ αὐτοῦ: «non bisogna fare lunghi discorsi ma alcune cose bisogna lasciarle alla comprensione e al ragionamento individuale dell’ascoltatore», cfr. Theophr., *fr.* 696 Fortenbaugh = *fr.* 8 p. 169 Meyer.

4. Secondo punto affrontato da Gregorio è la σαφήνεια. Il principio della chiarezza risiede nel rifiuto del λογοειδής, il discorso retoricamente elaborato³¹², a vantaggio del λαλικόν, di una forma più vicina al colloquiale³¹³. È verosimile che proprio nella contiguità tra lo stile della lettera e quello del dialogo risieda la ragione della quasi totale assenza di interesse specifico per l'epistolografia in sede di elaborazione teorica³¹⁴. Infatti, come si è visto, la stretta affinità fra la conversazione orale e la lettera, sorta di conversazione *in absentia*, era avvertita già dagli antichi. In ambito latino, Giulio Vittore insiste sulla necessità che in una lettera ci si esprima nel modo più chiaro possibile giacché, in caso di incomprensioni, la lontananza fra mittente e destinatario impedisce di poter dare chiarimenti immediati:

*lucem vero epistulis praefulgere oportet, nisi cum consulto [consilio] clandestinae litterae fiant, quae tamen ita ceteris occultae esse debent, ut his, ad quos mittuntur, clarae perspicuaeque sint [...] ceterum, cum abscondito nihil opus est, cavenda obscuritas magis quam in oratione aut in sermocinando: potes enim parum plane loquentem rogare, ut id planius dicat, quod in absentium epistolis non datur*³¹⁵.

³¹² τὸ λογοειδές in Diog., 7, 60, allude alla forma prosastica inappropriata al ποίημα; più vicino al significato conferito al termine da Gregorio è forse Philostr., *Ap.* 1, 19: φωνὴ δὲ ἦν τῷ Ἀσσυρίῳ ξυμμέτρως πράττουσα· τὸ γὰρ λογοειδές οὐκ εἶχεν, ἅτε παιδευθεὶς ἐν βαρβάρους: la mancata padronanza del λογοειδής è messa in relazione col fatto che l'Assiro è stato educato presso i barbari e, dunque, è privo della cultura retorica dei Greci.

³¹³ Una constatazione analoga in Iul. Vict., *rhet.* 448, 10-11 H.: *epistolis conveniunt multa eorum, quae de sermone praecepta sunt*.

³¹⁴ In proposito si veda anche RABE, p. 289: «die alten Rhetoren lehrten, was vor einem grösseren Kreise vorzutragen war, was auf viele wirken sollte; die Briefe aber entsprechen einer intimen Verhandlung unter vier Augen. Wer einen Brief schrieb, den ein grösserer Kreis kennen lernen sollte, der verwandte wenn er überhaupt die kunstmässige Behandlung der Rede gelernt hatte, alle Kunstmittel der Rhetorik ganz so, wie bei kunstvoller Rede. Aber über die kleinen Vorkommnisse des täglichen Lebens schrieb der Durchschnittsmensch seine Briefe ohne Kunst».

³¹⁵ Cfr. Iul. Vict., *rhet.* 448, 24 ss. H.: «è necessario che nelle lettere rifulga la chiarezza, a meno che non siano rese segrete di proposito delle lettere che, tuttavia, devono risultare tanto incomprensibili agli altri, quanto chiare a perspicue ai destinatari [...]. Per il resto, quando non c'è necessità di nascondere qualcosa, l'oscurità va evitata molto più di quanto non vada fatto in un'orazione o in una conversazione. Infatti, a uno che parla in maniera poco chiara, puoi sempre chiedere di ripetere in una forma più chiara, cosa che invece non è possibile nelle lettere.».

Malgrado l'insistenza delle fonti normative, non di rado tale principio retorico era disatteso nella pratica, dove anzi l'*obscuritas* sembra esser considerata indice di ricercatezza e preziosità³¹⁶.

Anche per Gregorio, dunque, la lettera deve mantenersi su un livello colloquiale; la stessa idea che essa debba essere al contempo κατὰ τοὺς πολλούς e ὑπὲρ τῶν πολλῶν, trova rispondenza nella precisazione di Demetrio che, pur rappresentando τὸ ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου, la lettera debba esser comunque «un po' più elaborata del dialogo»³¹⁷. Una lettera, insomma, non deve richiedere sforzi interpretativi, ma essere comprensibile alla stessa maniera al dotto e all'uomo di bassa istruzione. Una certa pregnanza rivestono i termini ἰδιώτης, il “profano”, l'uomo di bassa cultura³¹⁸, e πεπαιδευμένος, l'uomo colto, raffinato; la contrapposizione fra i due³¹⁹ si stempera, infatti, nei limiti in cui la lettera deve potersi rivolgere ugualmente ad entrambi.

5. Terza qualità epistolare è la χάρις. Le lettere non devono risultare secche, ξηρά, sgraziate (ἀχάριστα), prive di eleganza (ἀκαλλώπιστα), disadorne (ἀκόσμητα) e non curate (ἀκόρητα). Anche in questo caso Gregorio impiega termini pregnanti.

Il primo aggettivo, ξηρός = *aridus, siccus* (*ThLG s.v.*) allude a un *vitium* retorico, la ξηρότης, *ariditas*³²⁰. Lo stile arido è percepito da Demetrio come «variante difettosa» dello stile ἰσχνός. Sul piano del concetto (διάνοια) e del lessico (λέξις) l'aridità è ascrivibile a una tendenza a minimizzare lì dove sia richiesto un tono sostenuto; vi si incorre pertanto quando si sminuiscono soggetti grandi o si impiegano termini banali in relazione ad argomenti elevati³²¹. La

³¹⁶ Cfr. GARZYA² p. 122.

³¹⁷ Demetr., *eloc.* 223-224.

³¹⁸ Si veda il rilievo del termine ἰδιώτης in un luogo significativo come Isocr., *panegy.* 11 καίτοι τινὲς ἐπιτιμῶσι τῶν λόγων τοῖς ὑπὲρ τοὺς ἰδιώτας ἔχουσι καὶ λίαν ἀπηκριβωμένοις: «eppure certe persone criticano i discorsi inaccessibili agli incolti e troppo elaborati»; qui, infatti, il termine ha una precisa valenza semantica: ἰδιώτης è l'uomo privo di παιδεία, cfr. M. A. LEVI, *Nuove postille semantiche isocratee*, in «Rend. Ist. Lomb. Cl. Lett. Sc. Mor. e Stor.», 92 (1958), pp. 395-398.

³¹⁹ Per la quale si veda, ad esempio, Luc., *Lexiph.* 25.

³²⁰ In latino l'equivalente di ξηρός è *aridus*, su cui cfr. *rhet. ad Her.* 4, 11, 16: *qui non possunt in illa facetissima attenuatione commode versari, veniunt ad aridum et exangue genus orationi, quod non alienum est exile nominari.*

³²¹ Cfr. Sen., *ep.* 75, 3: *non mehercules ieiuna esse arida volo quae de rebus tam magnis dicentur.*

‘secchezza’ nella composizione (σύνθεσις) si manifesta invece quando questa risulti frammentata o bruscamente interrotta³²². Se dunque il *plain style* è la forma di elocuzione più confacente alla lettera, non bisogna però eccedere nel suo impiego³²³.

Con ἀχάριστα si intende «sgraziate»; la lezione ἀχάριτα presente in alcuni manoscritti (I h *forsitan* Π³²⁴) può aver valore di variante; sostanzialmente sinonimica rispetto ad ἀχάριστα, essa accentuerebbe il richiamo ai *vitia elocutionis* postulati da Demetrio, laddove ἄχαρις è «il modello erroneo» corrispondente allo stile δεινός³²⁵. Come la ξηρότης, anche questo difetto può

³²² Cfr. Demetr., *eloc.* 236: παράκειται δὲ καὶ τῷ ἰσχνῷ διαμαρτημένος χαρακτήρ, ὁ ξηρὸς καλούμενος, γίνεται δὲ καὶ οὗτος ἐν τρισίν· ἐν διανοίᾳ μὲν, ὥσπερ τις ἐπὶ Ξέρξου ἔφη, ὅτι “κατέβαιναν ὁ Ξέρξης μετὰ πάντων τῶν ἑαυτοῦ” φήσας. 237. περὶ δὲ τὴν λέξιν γίνεται τὸ ξηρόν, ὅταν πρᾶγμα μέγα συμφορῶν ὀνόμασιν ἀπαγγέλλῃ, [...] 238. ἐν δὲ συνθέσει γίνεται τὸ ξηρόν, ἥτοι ὅταν πυκνὰ ἢ τὰ κόμματα, ὥσπερ ἐν τοῖς Ἀφορισμοῖς ἔχει [...] ἢ ὅταν ἐν μεγάλῳ πράγματι ἀποκεκομμένον ἢ τὸ κῶλον καὶ μὴ ἔκπλεων: «accanto allo stile piano troviamo anche la sua variante difettosa, il cosiddetto stile “arido”. Anche questo stile si origina in tre modi: dal concetto, come quando qualcuno disse di Serse che “stava scendendo sulla costa con tutto il suo seguito”. Costui ha decisamente minimizzato l’evento dicendo “con tutto il suo seguito” invece di “con tutta l’Asia”. 237. L’aridità in sede di lessico si ha quando uno scrittore descrive un grande soggetto in termini banali, [...] 238. L’aridità di composizione si ha o quando ci sono molti κόμματα, come negli aforismi, [...] oppure quando, trattando un soggetto importante, il κῶλον viene interrotto e non completato»; sull’aridità nella *compositio* cfr. anche § 4 οὔτε ἡ μικρότης, ἐπεὶ τοι γίνονται ἂν ἡ λεγομένη ξηρὰ σύνθεσις: «del pari (*scil.* del μῆκος) è inadatta (*scil.* ai discorsi) la brevità, perché darebbe luogo a quella che si definisce *synthesis arida*». Si veda in proposito LOMBARDO, n. 584 p. 183. Cfr., inoltre, ERNESTI, s.v. ξηρὰ σύνθεσις: *in compositione* τὸ ξηρόν *cernitur*, *quando brevibus commatibus iusto frequentius utimur*, *vel in re gravi et magna concisam et abruptam oratione adhibemus*.

³²³ Per la ξηρότης come difetto stilistico di segno opposto allo stile «turgido» generato da una magniloquenza eccessiva, cfr. *subl.* 3, 3.

³²⁴ Vd. GALLAY (ed.), apparato critico *ad loc.* La lezione ἄχαρι presente nella maggior parte dei manoscritti (u, v, d, *Vaticanus gr.* 1780) potrebbe essere intesa come accusativo avverbiale neutro, secondo l’uso atticistico (cfr. BÖHLIG, p. 50; CRISCUOLO⁵, p. 241, comm. a 179), peraltro frequente nell’epistolario di Gregorio (GALLAY¹, p. 27), ma potrebbe anche trattarsi di omissione di terminazione in clausola, quando vi sono serie di terminazioni identiche, fenomeno non infrequente nella prassi manoscritta; inoltre, la *climax* (ξηρὰ, ἀχάριστα, ἀκαλλώπιστα, ἀκόσμητα, ἀκόρητα) suggerisce di mantenere l’acc. plur. neu.

³²⁵ Cfr. Demetr., *eloc.* 302: παράκειται δὲ τις καὶ τῷ δεινῷ χαρακτήρι, ὡς τὸ εἶκος, διμαρτημένος καὶ αὐτός, καλεῖται δὲ ἄχαρις. γίνεται δὲ ἐν τοῖς πράγμασιν, ἐπὶ τις αἰσχροὶ καὶ δύσρητα ἀναφανδὸν λέγει, [...] 303. ἡ σύνθεσις δὲ φαίνεται ἄχαρις, ἐὰν διεσπασμένη ἐμφερὴς ἢ [...] καὶ ἐπὶ τὰ κῶλα μηδεμίαν ἔχη πρὸς ἄλληλα σύνδεσιν, ἀλλ’ ὅμοια διερρηγμένοις. καὶ αἱ περίοδοι δὲ αἱ συνεχεῖς καὶ μακραὶ καὶ ἀποπνίγουσι τοὺς λέγοντας οὐ μόνον κατακορές ἀλλὰ καὶ ἀτερπές. 304. τῇ δὲ ὀνομασίᾳ πολλάκις χαρίεντα πράγματα ὄντα ἀτερπέστερα φαίνεται: «accanto allo stile veemente si trova, come ci si poteva attendere, la sua variante difettosa chiamata stile *sgraziato*. Nel soggetto si ha quando il parlante menziona pubblicamente cose disgustose e indicibili [...] 303. La composizione risulta sgraziata quando ha un ritmo sussultante, [...]. E così pure quando i *kōla* non sono in alcun modo legati fra loro, ma assomigliano a pezzi frantumati. Anche i periodi lunghi e continui, quelli che tolgono il fiato

riguardare gli argomenti (πράγματα), la composizione (σύνθεσις) o la scelta lessicale (ὀνομασία); nel primo caso vi si incorre «quando il parlante menziona pubblicamente cose disgustose (αἰσχρά) e indicibili (δύσρητα)»³²⁶; nel secondo quando la composizione sia «sussultante» (σύνθεσις διεσπασμένη); nel terzo, invece, quando un'errata scelta delle parole renda piuttosto sgradevoli argomenti che in sé sarebbero piacevoli³²⁷.

Gli aggettivi ἀκαλλώπιστος, ἀκόσμητος e ἀκόρητος, disposti in *climax* sebbene sostanzialmente sinonimici, indicano una dizione spoglia, priva di *ornamenta*³²⁸. Il primo, ἀκαλλώπιστος, è connesso con il verbo καλλωπίζεσθαι «abbellire», che, in senso retorico, significa, tra l'altro³²⁹, arricchire l'eloquio facendo ricorso a *figurae* o altri espedienti, cfr. Men. Rhet., 433, 13 R. W.: καλλωπίσεις τὸν λόγον καὶ εἰκόσι καὶ ἱστορίαις καὶ παραβολαῖς καὶ ταῖς ἄλλαις γλυκύτησι. All'*ornatus* retorico rimandano i termini affini καλλωπισμός, «abbellimento dello stile», in Dion. Hal., *Thuc.* 29, 5; e, con lo stesso senso, καλλώπισμα, *ivi* 46, 1. Per ἀκόσμητος, «disadorno», cfr. ancora Dion. Hal., *Thuc.* 51,4 ἀνχηρὰν καὶ ἀκόσμητον καὶ ἰδιωτικὴν τὴν ἱστορικὴν πραγματείαν: un trattato di storiografia non deve essere arido, disadorno e rozzo. Per ἀκόρητος = *incultus*, *minime ornatus*, cfr. *schol. ad Aristoph. nub.* 44: ἀκόρητος· ἀκόσμητος *seu* ἀκαλλώπιστος.

La lettera, sorta di dono da inviare ad amici³³⁰, deve essere gradevole e, pur fuggendo ogni forma di affettazione, denotare nello scrivente raffinatezza, acume e *humour*. Fonti di χάρις sono le massime morali (γνώμαι), i proverbi (παροιμίες), gli apoftegmi (ἀποφθέγματα), le facezie (σκώμματα) e gli enigmi (αἰνίγματα).

all'oratore, provocano non solo nausea, ma anche disgusto. 304. argomenti in sé pieni di fascino diventano spesso sgradevoli a causa della scelta delle parole».

³²⁶ Demetr., *eloc.* 203, cfr. nota precedente.

³²⁷ È l'esatto opposto del fenomeno analizzato a 134, nell'ambito della trattazione dello stile "elegante", dove vien detto che un bravo scrittore è in grado di render piacevoli argomenti sgradevoli in sé (anche dal punto di vista lessicale i termini sono invertiti: qui si parla di πράγματα ἀτερπὴ φύσει, laddove a 304 di χαρίεντα πράγματα che divengono, tuttavia, ἀτερπέστερα). Ciò sembra suggerire che sotto un certo punto di vista Demetrio abbia presente, per l'ἄχαρις χαρακτήρ, anche una degenerazione del γλαφυρός; su questo vd. ancora LOMBARDO, n. 753 pp. 209-210.

³²⁸ Cfr. Suid., s.v. ἀκόρητος· ἀκαλλώπιστος, ἀκόσμητος. Herm., περὶ ἰδ., 1, 3, 130, contrappone un λόγος κεκαλλωπισμένος, «discorso abbellito» a un discorso ἀπλὸς καὶ καθαρός.

³²⁹ Cfr. ERNESTI, s.v.

³³⁰ Cfr. Demetr., *eloc.* 224

Gregorio si muove nel solco della tradizione retorica classica, dove tali forme rientrano nella categoria dell'*ornatus*. In particolare, apoftegmi, enigmi e proverbi sono tra le “espressioni brillanti” (ἀστεῖα) che conferiscono eleganza e urbanità all’eloquio menzionate nella *Retorica* Aristotele³³¹. Il principio dell’ἀστεῖον risiede nell’uso sapiente del traslato³³², il cui effetto è quello di *delectare* e, contemporaneamente, *docere*³³³. Gli apoftegmi, infatti, «consistono nel non significare quel che dicono realmente, come in quello di Stesicoro, che “le cicale canteranno per se stesse a terra”»³³⁴; simile corto circuito tra significante e significato, che caratterizza anche gli enigmi³³⁵, mette in moto il processo del μανθάνειν nel quale risiede anche l’intrinseca piacevolezza di queste espressioni³³⁶.

A conferma che forme siffatte siano particolarmente confacenti alla composizione epistolare è l’inclusione, nei trattati dello Ps. Demetrio e dello Ps. Libanio, di modelli epistolari interamente concepiti in forma di enigmi: nel primo caso si tratta del τύπος ἀλληγορικός³³⁷ (a esemplificare il quale l’autore riprende proprio l’apoftegma stesicoreo citato da Aristotele) mentre nel secondo dell’ἀνιγματικὸς χαρακτήρ³³⁸.

Su un procedimento metaforico si fonda anche la παροιμία³³⁹, fonte di γλαφυρότης, giacché, come osserva Demetrio, essa «è per sua natura un argomento grazioso»³⁴⁰. La possibilità di condensare in espressioni icastiche il sapere generalmente condiviso garantisce per Demetrio al proverbio e alla γνώμη,

³³¹ Cfr. Aristot., *rhet.* 1410 b 6 ss.

³³² Cfr. Aristot., *rhet.* 1412 a 18: ἔστιν δὲ καὶ τὰ ἀστεῖα τὰ πλείστα διὰ μεταφορᾶς καὶ ἐκ τοῦ προσεξαπατᾶν.

³³³ Cfr. *ibidem*. In proposito LAUSBERG, (trad. it), p. 164, osserva: «nell’intenzione dell’effetto che si vuol produrre e nell’effetto medesimo, l’*ornatus* è uno straniamento con le intenzioni del *delectare* e del *movere*»

³³⁴ Cfr. Aristot., *rhet.* 1412 a 11 καὶ τῶν ἀποφθεγμάτων δὲ τὰ ἀστεῖα ἔστιν ἐκ τοῦ μὴ ὅ φησι λέγειν, οἷον τὸ Στησιχόρου, ὅτι οἱ τέττιγες ἑαυτοῖς χαμῶθεν ἄσονται.

³³⁵ Cfr. Aristot., *rhet.* 1394 b 35 dove, non a caso, lo stesso frammento stesicoreo è riportato come esempio di ἀπόφθεγμα ἀνιγματώδες; vd. anche 1405 a 37 ss. Quint., 8, 6, 52 definisce ‘*aenigma*’ *allegoria quae est obuscurior*.

³³⁶ Per questo si veda MORPURGO TAGLIABUE¹, specie p. 243.

³³⁷ Cfr. [Dem.] *typ. ep.*, 146-155.

³³⁸ Cfr. [Lib.] *char. ep.*, 91.

³³⁹ Cfr. Aristot., *rhet.* 1413 a 14: καὶ αἱ παροιμίαι δὲ μεταφοραὶ ἀπ’ εἶδους ἐπ’ εἶδος εἰσὶν.

³⁴⁰ Cfr. Demetr., *eloc.* 156: φύσει γὰρ χάριεν πρᾶγμα ἔστι παροιμία

per eccellenza forma dotata di un carattere di universalità³⁴¹, un posto d'onore nella lettera³⁴², laddove invece da questa saranno escluse speculazioni intellettualistiche, riflessioni filosofiche, e quant'altro possa conferirle carattere esclusivo e settario. Come si vedrà, anche lo Ps. Libanio (125-126) include i «proverbi ben mirati», παροιμια εὖστοχοι, tra gli espedienti atti a conferire χάρις alle lettere.

Anche gli σκώμματα rientrano fra gli ἀστεία aristotelici, «le “urbanità espressive” proprie di una scaltrita competenza linguistica e dunque tali da comprendere anche le trovate scherzose, i *bon mots*, le *agudezas* che traducono la particolare *sprezzatura* dell'uomo di mondo»³⁴³. Tali “motteggi” rimandano all'ambito del γελοῖον, la qualità che consiste nel ravvivare il discorso con arguzie e motti di spirito. Aristotele attribuisce a Gorgia il merito di aver riconosciuto l'efficacia del γελοῖον nel discorso³⁴⁴, un argomento che fu oggetto di attenzione specifica in ambito peripatetico, come dimostra il fatto che a Teofrasto e a Demetrio Falereo fossero attribuiti trattati, andati poi perduti, dal titolo Περὶ γελοίου ο περὶ γελοίων³⁴⁵. Nel seguito del passo summenzionato, Aristotele accenna a una distinzione tra differenti specie di ridicolo (εἶδη γελοίων) rimandandone la trattazione alla *Poetica*³⁴⁶, e, ancora, in *eth. Nic.* 1128 a 14, distingue tra gli uomini faceti (οἱ εὐτράπελοι), che sanno ricorrere allo scherzo con tatto e moderazione, e i buffoni (οἱ βομολόχοι), che, invece, eccedono nella giocosità. Tale distinzione ha un'eco nel *De elocutione* dove gli σκώμματα,

³⁴¹ Cfr. Aristot., *rhet.* 1394 a 21: ἔστι δὴ γνώμη ἀπόφανσις, οὐ μέντοι οὔτε περὶ τῶν καθ' ἑκάστον, οἷον ποῖός τις Ἰφικράτης, ἀλλὰ καθόλου, οὔτε περὶ πάντων, οἷον ὅτι τὸ εὐθὺ τῷ καμπύλῳ ἐναντίον, ἀλλὰ περὶ ὅσων αἱ πράξεις εἰσὶ, καὶ <ᾱ> αἰρετὰ ἢ φευκτὰ ἐστὶ πρὸς τὸ πράττειν: «la γνώμη è un'affermazione che non riguarda il particolare – ad esempio che genere di uomo sia Ificrate – ma è di carattere universale, e che non concerne tutti gli universali – ad esempio che il diritto è il contrario dello storto – ma solo ciò che è in rapporto con le azioni e che può essere scelto o evitato in funzione di esse».

³⁴² Cfr. Demetr., *eloc.* 232.

³⁴³ LOMBARDO, n. 316, p. 147.

³⁴⁴ Cfr. Aristot., *rhet.* 1419 b 3 ss.: περὶ δὲ τῶν γελοίων, ἐπειδὴ τινα δοκεῖ χρήσιν ἔχειν ἐν τοῖς ἀγῶσι, καὶ δεῖν ἔφη Γοργίας τὴν μὲν σπουδὴν διαφθείρειν τῶν ἐναντίων γέλῳτι δὲ γέλῳτα σπουδῇ, ὀρθῶς λέγων.

³⁴⁵ A 'diversi' autori sull'argomento vien fatto riferimento nel *De oratore* di Cicerone, cfr. 2, 217: *cum quosdam Graecos inscriptos libros esse vidissem de ridiculis*. La *facetia*, la *dicacitas* e le caratteristiche affini ebbero grande importanza nella prassi forense romana, cfr. ancora Cic., *de orat.* 2, 216: *suavis autem est et vehementer saepe utilis iocus et facetiae*.

³⁴⁶ Cfr. Aristot., *rhet.* 1419 b 18 περὶ δὲ τῶν γελοίων [...] εἴρηται πόσα εἶδη γελοίων ἔστιν ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς.

«battute lepidi», annoverati fra le *χάριτες* del discorso³⁴⁷, vanno distinti dalle «beffe», espressione di *λοιδορία*, di villania, che sono invece bandite³⁴⁸. Un'attenzione particolare all'elemento *iocosum* nelle lettere è riservata da Giulio Vittore, il quale raccomanda da una parte di riservare gli scherzi alle lettere familiari, dall'altra di tener sempre presente, nel momento in cui si scherza, che la missiva potrebbe raggiungere il destinatario in un momento per lui non lieto, cfr. Iul. Vict., 448, 3-5 H:

epistola, si superiori scribas, ne iocularis sit;

e 448, 4-6:

*ita in litteris cum familiaribus ludes, ut tamen cogites posse evenire,
ut eas litteras legant tempore tristiore.*

ταύτην δὲ φυλάξομεν . . . εἰ . . . γράφομεν: si noti l'uso dell'indicativo futuro in luogo dell'ottativo nell'apodosi del periodo ipotetico con εἰ + ott. nella protasi. Anche in questo caso si tratta di un costrutto atticistico (cfr. BÖHLIG, p. 96), peraltro frequentissimo in Gregorio (vd. in questa stessa lettera, 6: εἰ δὲ που παραλάβομεν . . . ποιήσομεν, cfr. PRZYCHOCKI, pp. 36-37).

τὸ μὲν γὰρ ἀγροῖκον, τὸ δ' ἄπληστον: ἀγροῖκος definisce l'abitante della campagna in contrapposizione all'ἀστεῖος, il cittadino; non diversamente dal suo corrispettivo latino, *rusticus*³⁴⁹, il termine è frequentemente adoperato in senso metaforico. Nell'*Etica Nicomachea* Aristotele connette l'ἀγροικία alla mancanza di *humour*, cfr. 1108 a 26: περὶ δὲ τὸ ἡδὺ τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ ὁ μὲν μέσος εὐτράπελος καὶ ἡ διάθεσις εὐτραπελία, ἡ δ' ὑπερβολὴ βωμολοχία καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν βωμολόχος, ὁ δὲ ἐλλείπων ἀγροικός τις καὶ ἡ ἔξις ἀγροικία³⁵⁰. Difetto di senso dell'umorismo, dunque, ma anche incapacità di osservare una giusta

³⁴⁷ Cfr. Demetr., *eloc.* 128.

³⁴⁸ Cfr. Demetr., *eloc.* 172: τοῖς μὲν τοιούτοις χρήσονται· εἰ δὲ μή, φευξόμεθα τὰ σκώμματα ὥσπερ λοιδορίας.

³⁴⁹ Su cui cfr. NORDEN, pp. 195 ss. per l'età ciceroniana.

³⁵⁰ Vd. anche *ivi*, 1128 a 7 ss.: οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηδὲν γελοῖον τοῖς τε λέγουσιν δυσχεραίνοντες ἀγροικοὶ καὶ σκληροὶ δουκοῦσι εἶναι.

misura nello scherzo, eccesso sfociante nella villania e nell'insulto; Gregorio stesso impiega il termine in relazione a una maniera errata di scherzare in *or.* 43, 16, distinguendo un ἔρεσχελεῖν θρασύτερον, espressione di ἀγροικία, da un ἔρεσχελεῖν λογικώτερον, indice viceversa di ἀστειότης³⁵¹. Ἀγροικία in più equivale a mancanza di cultura (senso che è implicito già nell'uso che del termine fa Aristofane in *nub.* 646 affiancando ἄγροικος a δυσμαθής) nonché di competenza linguistica e capacità di eloquio (accezione presupposta da Aristotele, *rhet.* 1408 a 32, che indica nel modo di esprimersi il discrimine fra l'uomo colto e l'ignorante: οὐ γὰρ ταῦτα οὐδ' ὥσαύτως ἄγροῖκος ἂν καὶ πεπαιδευμένος εἴπειεν). 'Rustico', pertanto è definibile chi non possiede una dizione raffinata ed elegante³⁵², nel caso in questione, potremmo aggiungere, chi trascura le χάριτες che conferiscono eleganza al linguaggio.

Tuttavia, non sempre il richiamo alla campagna evocato dal termine è da intendersi come un disvalore; ciò vale nella fattispecie quando la metafora è impiegata in senso moralistico³⁵³, secondo un uso attestato già nel dramma attico, cfr. p. es. Eur., *Or.* 917 ss.; *Bacch.* 717³⁵⁴; in questo caso la città diviene infatti sinonimo di sofisticatezza e corruzione, mentre la campagna appare come luogo ancora incontaminato, in cui sopravvivono sentimenti genuini ed autentici.

La polivalenza del vocabolo si riscontra nello stesso Gregorio. Consapevole della connotazione negativa e del contenuto di oltraggio insito in esso, egli difende con calore la causa dei cristiani accusati da Giuliano di ἀγροικία³⁵⁵; era, infatti,

³⁵¹ Cfr., *supra*, p. ... Si veda in proposito anche la distinzione operata da Cicerone fra due *genera iocandi*: *off.* 1, 104: *duplex omnino est iocandi genus, unum inliberale, petulans, flagitiosum, obscenum, alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum*.

³⁵² Così come per *rusticus* in latino, cfr. Quint., 6, 3, 17: *nam et urbanitas dicitur, qua quidem significari video sermonem praeferentem in verbis et sono et usu proprium quendam gustum urbis et sumptam ex conversatione doctorum tacitam eruditionem, denique cui contraria sit rusticitas*. Sulla concezione di *rusticitas* nel suo rapporto contrastivo con *urbanitas* in Cicerone e Quintiliano, cfr. E. S. RAMAGE, *Urbanitas: Cicero and Quintilian, a Contrast in Attitudes*, «The American Journal of Philology», Vol. 84, No. 4 (1963), pp. 390-414.

³⁵³ Cfr. DOVER, p. 113: «for most moralizing purposes, however, the townsman was not contrasted favourably with the countryman; the countryman, blunt and brutal in speech, is honest, upright, a pillar of the traditional values, whereas the townsman has the gift of the gab».

³⁵⁴ Caso, quest'ultimo, che V. DI BENEDETTO (ed.), Euripide, *Baccanti*, Milano 2004, comm. *ad loc.*, mette in relazione con Hom., *Od.* 17, 245-246.

³⁵⁵ Cfr. *or.* 4, 102, 1 ἡμέτεροι - φησὶν - οἱ λόγοι, καὶ τὸ ἐλληνίζειν, ὧν καὶ τὸ σέβειν θεούς, ὑμῶν δὲ ἡ ἀλογία καὶ ἡ ἀγροικία καὶ οὐδὲν ὑπὲρ τὸ 'Πίστευον' τῆς ὑμετέρας ἐστὶ σοφίας': «“A noi” dice (*scil.* Giuliano) “appartengono la letteratura e la lingua greca, a noi che veneriamo gli dèi; vostra invece è la mancanza di ragione e la rozzezza e la vostra sapienza non va

«un *topos* della polemica anticristiana fin da Celso»³⁵⁶ l'ignoranza dei Cristiani, idea che agli occhi dei detrattori del nuovo credo trovava conferma nell'attenzione o meglio nella predilezione riservata da Cristo agli umili, agli emarginati, ai reietti della società. D'altra parte, però, Gregorio, messo nella condizione di dover difendere se stesso da un'analoga accusa, mostra come la presunta asocialità e la rusticità a lui imputate siano in realtà da ascrivere alla sua indole incline alla meditazione e al raccoglimento e, soprattutto, aliena da ogni forma di esibizionismo³⁵⁷.

Una forma di rifiuto della cultura e della ragione non imputabile a una categoria definita su presupposti di natura religiosa (p. es. i cristiani, come volevano Celso e Giuliano) è l'ἀγροικία secondo la concezione che emerge da un luogo del *Dione* di Sinesio di Cirene, opera nella quale il filosofo e vescovo neofita prende posizione nel coevo dibattito culturale³⁵⁸, cfr. Syn., *Dio.* 4, 25 ss:

ἀξιῶ γὰρ ἐγὼ τὸν φιλόσοφον μὴδ' ἄλλο τι κακὸν μὴδ' ἀγροῖκον εἶναι, ἀλλὰ καὶ ἐν τὰ ἐκ Χαρίτων μυεῖσθαι, καὶ ἀκριβῶς Ἑλληνα εἶναι, τοῦτ' ἔστι δύνασθαι τοῖς ἀνθρώποις ἐξομλῆσαι, τῷ μηδενὸς ἀπείρως ἔχειν ἐλλογίμου συγγράμματος. ἔοικε γὰρ οὐδ' ἄλλο τι γεγονέναι προοίμιον φιλοσοφίας ἢ πολυπραγμοσύνη γνώσεως· καὶ ἐν παισὶν ἢ φιλόμυθος φύσις ὑπόσχεσίς ἐστι φιλοσόφου τέλος.

oltre il 'credi'» (trad. Lugaresi); vd. anche *or.* 5, 30, 1 ἴδωμεν οἷα καὶ παρ' ἡμῖν οἱ ἀλιεῖς καὶ ἄγροικοι φθέγγονται: «vediamo quanto si dice presso di noi, che siamo i pescatori e gli ignoranti» (trad. C. Sani – M. Vincelli).

³⁵⁶ Così LUGARESI¹, p. 381.

³⁵⁷ Si veda p. es. *or.* 33, 8: ἀπαιδευσίαν οὐκ ἐγκαλέσεις ἢ ὅτι τραχύ σοι δοκῶ καὶ ἄγροικον φθέγγεσθαι; τὸ δὲ μὴ στωμύλον εἶναι ποῦ θήσεις, μὴδὲ γελοιαστήν τινα, καὶ τοῖς παροῦσι κεχαρισμένον, μὴδὲ ἀγοράζειν τὰ πολλὰ, μὴδὲ λαλεῖν τε καὶ περιλαλεῖν οἷς ἔτυχε καὶ ὥς ἔτυχεν, ὥστε ποιῆσαι φορτικὸς καὶ τοὺς λόγους; 36, 2: «ὕμεις μάρτυρες, καὶ ὁ Θεός» φησὶν ὁ θεῖος Ἀπόστολος, ὥς οὐ ταύτης ἡμεῖς τῆς μερίδος, ἀλλ' οἷοι σκαιότητος ἂν μᾶλλον καὶ ἀγροικίας ἢ θωπείας καὶ ἀνελευθερίας ἔγκλημα δέξασθαι; 42, 24: ἄλλον προστήσασθε τὸν ἀρέσοντα τοῖς πολλοῖς, ἐμοὶ δὲ δότε τὴν ἐρημίαν καὶ τὴν ἀγροικίαν καὶ τὸν Θεόν, ᾧ μόνῳ καὶ διὰ εὐτελείας, ἀρέσομεν. Δεινὸν εἰ στερησόμεθα λόγων καὶ συλλόγων καὶ πανηγύρεων καὶ τῶν κρότων τούτων ὑφ' ὧν πτερούμεθα, καὶ οἰκείων καὶ φίλων καὶ τιμῶν καὶ κάλλους πόλεως καὶ μεγέθους, καὶ τῆς πανταχόθεν περιλαμπούσης ἀστραπῆς καὶ φωτιζούσης τοὺς πρὸς αὐτὰ βλέποντας, ἀλλὰ μὴ εἴσω συννενευκότας.

³⁵⁸ In proposito cfr. A. GARZYA, *Il pensiero di Sinesio*, in GARZYA² pp. 223-241.

L'ἀγρουκία si definisce qui come categoria retorico-filosofica accomunante le frange più estremiste del Cristianesimo (potrebbero essere i monaci copti del deserto, se è ad essi e al loro modo di vita che Sinesio intende riferirsi) e gli sviluppi misticheggianti del Neoplatonismo teurgico in un atteggiamento di irrazionalistica chiusura verso la παιδεία, che si risolveva in tecnicismi incomprensibili ai più, in una ἀλογία e una μισολογία alle quali Sinesio oppone il proprio ideale di ἀκριβῶς Ἑλλην, epiteto che non assume qui, a nostro avviso, alcuna connotazione religiosa in senso giuliano, ma che definisce l'«uomo di lettere completo», che sappia armonizzare in sé φιλοσοφία e φιλολογία mantenendosi al contempo equidistante dal rifiuto totale della retorica e dal culto, proprio dei sofisti mestieranti e dei filosofi 'tecnici', della ψιλῇ ῥητορείᾳ³⁵⁹.

All'eccesso di frugalità si contrappone l'ἀπληστία; sull'idea dell'abuso di artifici stilistici come "insaziabilità" cfr. Dion. Hal., *Thuc.* 7, 51, 4: ἐγὼ δὲ οὔτε αὐχμηρὰν καὶ ἀκόσμητον καὶ ἰδιωτικὴν τὴν ἱστορικὴν εἶναι πραγματείαν ἀξιῶσαιμ' ἄν, ἀλλ' ἐχουσάν τι καὶ ποιητικόν· οὔτε παντάπασιν ποιητικὴν, ἀλλ' ἐπ' ὀλίγον ἐκβεβηκυῖαν τῆς ἐν ἔθει· ἀνιάρων γὰρ ὁ κόρος καὶ τῶν πάνυ ἡδέων, ἡ δὲ συμμετρία πανταχῇ χρήσιμον. L'idea di una oscillazione della lettera fra due estremi è ripresa da Isid. Pel., *ep.* 5, 133:

ὁ ἐπιστολιμαῖος χαρακτήρ μήτε παντάπασιν ἀκόσμητος ἔστω μήτε μὴν εἰς θρύψιν κεκοσμημένος ἢ τρυφήν. τὸ μὲν γὰρ εὐτελές, τὸ δὲ ἀπειρόκαλον· τὸ δὲ μετρίως κεκοσμηῆσθαι καὶ πρὸς χρεῖαν καὶ πρὸς κάλλος ἀρκεῖ.

³⁵⁹ Per tutto questo cfr. BRANCACCI, p. 160 ss. e, in part. p. 165. Si osservi che nel linguaggio bizantino ἀγροῦκος e ἀγρουκία - intesa anche come astrusità, distorsione di linguaggio- sono termini talvolta impiegati in riferimento agli eretici. Indicativo è il caso del filosofo Giovanni Italo, allievo di Michele Psello e suo successore alla scuola universitaria di Costantinopoli, che Anna Comnena, nel V libro dell'*Alessiade*, critica per le sue «scarse doti letterarie» impiegando il vb. ἀγρουκίζω (*alex.* 5, 8, 8, 13); tale giudizio estetico, invero, celava una più profonda critica ideologica, rasentando le idee di Italo l'eresia (per cui le sue dottrine furono anatemicizzate), in proposito CRISCUOLO⁹, pp. 18 ss.

καταγλυκαίνεται: per un uso analogo di καταγλυκαίνω cfr. *or.* 4, 118: προσχρωμένων (*scil.* ποιητῶν) εἰς τὸ τερπνὸν τῆς ποιήσεως, μέτρῳ καὶ μύθῳ, καὶ οἶον καταγλυκαίνοντων τούτοις τὴν ἀκοήν.

6. Tutti gli espedienti sopra citati, chiarisce Gregorio, non vanno però abusati: bisogna servirsene in maniera oculata, come si fa con la porpora nei tessuti. Un'immagine analoga si trova in Quint., 8, 5, 28:

*porro, ut adferunt lumen clauus et purpurae loco insertae, ita certe neminem deceat intertexta pluribus notis vestis*³⁶⁰.

Qui, il paragone con l'uso della porpora per impreziosire i tessuti è funzionale alla dimostrazione che non bisogna eccedere nei discorsi nell'uso di *sententiae*; se, infatti, queste sono utilizzate al momento opportuno (*loco*), allora rendono più brillante lo stile, ma se vengono affastellate producono l'effetto come di macchie su una toga e privano il discorso di *gratia*³⁶¹.

τροπὰς ... ἀναισχύντους: per τροπή³⁶² nel senso di τρόπος, cfr. Herm., *inv.* p. 199, 10 ss. Rabe: τροπή δέ ἐστι τὸ μὴ ἐξ ὑποκειμένου πράγματος ἀλλοτρίου δὲ σημαντικὸν ὄνομα θεῖναι κοινὸν εἶναι δυνάμενον καὶ τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ ἔξωθεν ἐμφαινομένον. τρόπος, da τρέπεσθαι, «è la “svolta” della freccia semantica indicativa di un corpo di parola che, da un originario contenuto, passa a un altro»³⁶³; Gregorio ammette i tropi, ma anche in questo caso in maniera oculata; in sostanza, l'uso del traslato nell'epistola sarà per lo più limitato ai procedimenti sopra elencati (apoftegmi, enigmi, gnomai).

³⁶⁰ «Inoltre, come la striscia di porpora inserita al posto giusto rende luminosa una toga, così certamente a nessuno starebbe bene una veste intessuta qua e là da molte chiazze» (trad., qui e *infra*, S. Beta).

³⁶¹ Cfr. Quint. 8, 5, 29 *quae (scil. orationes) crebris parvisque conatibus se attollunt inaequalia tantum et velut confragosa nec admirationem consecuntur eminentium et planorum gratiam perdunt*: «I discorsi che cercano di sollevarsi con tentativi frequenti e mal riusciti sono soltanto disuguali e, direi quasi, rozzi, non ottenendo l'ammirazione che hanno i particolari che spiccano e perdono la grazia caratteristica delle descrizioni semplici».

³⁶² Cfr. ERNESTI, s.v. = 'conversio', *unde fiunt tropi et metaphorae*.

³⁶³ LAUSBERG, (trad. it.) § 174.

ἀντίθετα ... ἰσοκώλα: Gregorio allude qui agli σχήματα, le figure retoriche la cui invenzione è attribuita dalle fonti a Gorgia o a Polo³⁶⁴; l'ἀντίθετον è la figura che prevede «la contrapposizione di due pensieri (*res*) di variabile estensione sintattica»³⁶⁵, cfr. Herm., δειν., p. 431, 15 ss. Rabe: τὸ ἀντίθετον σχῆμα ἀναντίρρητόν ἐστι· γίνεται γὰρ διὰ τῶν ὁμολογουμένων. ἔστι δὲ διανοήματι διανόημα ἀντικείμενον³⁶⁶. ἰσοκώλον e πάρισον consistono invece «nella corrispondenza sintattica della composizione di varie parti (rispettivamente di vari membri) di un insieme sintattico»³⁶⁷, cfr., ancora, Herm., δειν., p. 432, 16 ss. Rabe: πάρισον σχῆμα ἔστι τε καὶ λέγεται, ὅταν τὸ αὐτὸ ὄνομα ἄλλην καὶ ἄλλην προσλαβὼν συλλαβὴν διαφερούσας διανοίας ἔχη. In ἀπορρίπτω c'è l'idea del rigettare in maniera sprezzante gli artifici e i giochi di parole dei 'sofisti'. Frequente in Gregorio è la critica verso la retorica di apparato, fatta di espedienti per stupire gli ascoltatori e finalizzata a conseguire fama e prestigio personale. Pertanto egli, a differenza che negli altri casi, non invita semplicemente a fare un uso moderato degli σχήματα, bensì a farlo παίγνοντες, come dire a mo' di *lusus*, senza prendersi troppo sul serio e, magari, facendo il verso ai sofisti e ironizzando sulla loro prosa artificiosa e costruita. Un atteggiamento di questo tipo è evidente, ad esempio, in *ep.* 11, 3: οὐκ ἐπαινοῦσί σου τὴν ἄδοξον εὐδοξίαν, ἵν' εἴπω τι καὶ γὰρ καθ' ὑμᾶς; Gregorio fa ricorso a un'antitesi (ἄδοξος εὐδοξίας) ma subito chiarisce «perché anch'io dica qualcosa al modo vostro». In tal modo egli, se da una parte prende le distanze dal ricorso a siffatti giochi verbali³⁶⁸, dall'altra

³⁶⁴ Philostr., *vit.*, 1, 497, 4: ὁ φασὶ καὶ τὰ πάρισα καὶ τὰ ἀντίθετα καὶ τὰ ὁμοιοτέλευτα Πῶλον εὐρηκέναι πρῶτον; Dion. Hal., *Thuc.* 17, 1: οἱ δὲ μειρακιώδεις σχηματισμοὶ τῶν ἀντιθέτων τε καὶ παρομοιώσεων καὶ παρισώσεων, ἐν οἷς οἱ περὶ τὸν Γοργίαν μάλιστα ἐπλεόνασαν; Diod. Sic., 12, 53, 4: πρῶτος γὰρ (*scil.* Γοργίας) ἐχρήσατο τοῖς τῆς λέξεως σχηματισμοῖς περιττοτέροις καὶ φιλοτεχνίᾳ διαφέρουσιν, ἀντίθετοις καὶ ἰσοκώλοις καὶ παρίσοις καὶ ὁμοιοτελεῦτοις καὶ τισὶν ἑτέροις τοιοῦτοις.

³⁶⁵ LAUSBERG, (trad. it.) § 386.

³⁶⁶ L'equivalente in latino è *contrapositum*, su cui cfr. Quint., 9, 3, 81: *contrapositum autem vel, ut quidam vocant, contentio (ἀντίθετον dicitur) non uno fit modo. Nam et [sic] singula singulis opponuntur, ut in eo quod modo dixi: "vicit pudeorem libido, timorem audacia", et bina binis: "non nostri ingeni, vestri auxilii est", et sententiae sententiis: "dominetur in contionibus, iaceat in iudiciis"*.

³⁶⁷ LAUSBERG (trad. it.) § 336. Cfr. Quint. 9, 3, 76: *et hoc quoque quotiens in sententias acris incidit pulchrum est: "quantum possis, in eo semper experire ut prosis"*. Hoc est πάρισον, ut plerique placuit.

³⁶⁸ A proposito di *ep.* 11 e della incompatibilità in essa sostenuta fra retorica e professione cristiana osserva NORDEN, p. 572: «tali espressioni ... nascono da una teoria generica, con la quale non è necessario che la prassi sia in perfetto accordo», e prosegue, «egli stesso (*i.e.* Gregorio)

implicitamente dimostra che, se volesse, egli stesso non sarebbe inferiore ai retori. Il che non è casuale considerata la natura della lettera in questione; essa, infatti, vuol essere una *parenesi* volta a distogliere il destinatario, Gregorio di Nissa, dall'abbracciare l'attività di retore facendo passare in second'ordine la sua vocazione religiosa, anzi, perfino, rigettandola (non a caso si trova qui lo stesso ἀπορρίπτω di *ep.* 51). Gregorio redarguisce l'amico, che preferisce il nome di ῥήτωρ a quello di χριστιανός, «con una lettera che è un capolavoro di retorica, piena di citazioni e di dotte allusioni, come per mostrare che anche lui è in possesso di una raffinata educazione letteraria»³⁶⁹. Sulle figure retoriche nella prosa epistolare di Gregorio si veda GALLAY¹, p. 87-90.

τοῖς σοφισταῖς ἀπορρίψομεν: l'impiego di ἀπορρίπτω (su cui cfr. *supra*), può indurre a scorgere nel luogo in questione uno dei - non rari - strali di Gregorio ai danni dei sofisti³⁷⁰. D'altra parte, σοφιστής è termine qualificante i retori di professione, per i quali il magistero dell'insegnamento³⁷¹ si coniugava con una certa attività pubblicistica³⁷² non di rado esplicantesi nel compito di presenziare a cerimonie ufficiali e feste religiose con discorsi celebrativi³⁷³; pertanto, non si può escludere che Gregorio faccia qui un uso neutro del termine intendendo, in linea con il discorso precedente, distinguere la prosa semplice della lettera da quella più elaborata del discorso oratorio, composto secondo le *Kunstregeln*. In effetti, il senso di σοφιστής può essere colto nelle sue implicazioni solo se si tiene ben

chiama la sua predica "sul santo battesimo" una διάλεξις (*or.* 40, cap. I), e confessa apertamente nel suo discorso [...] nel quale dà un temporaneo addio alla sua comunità in Costantinopoli (*or.* 42), quanto gli siano necessari l'applauso e gli altri segni di ammirazione da parte degli uditori).

³⁶⁹ LUGARES¹, p. 10.

³⁷⁰ Essi riguardano i sofisti come cultori della parola ammaliatrice, demagogica, mistificatoria ed eretica; le attestazioni del termine σοφιστής in Gregorio inducono a escludere che egli attribuisca ad esso, *ipso facto*, un valore negativo; il caso di Giuliano, a proposito del quale l'uso di σοφιστής appare costante fino a raggiungere l'acme nell'espressione ὁ σοφιστής τῆς κακίας in *or.* 4, 27, è sintomatico di come il termine, specie quando ricorre in senso negativo, sia rivolto *ad hominem*.

³⁷¹ Cfr. WOLF, p. 72, sul mestiere di sofista: «der eigentliche Beruf des Sophisten war die Lehrtätigkeit. Das Wort Beruf ist dem Altertum bei allem, was über das Handwerk hinausgeht, nicht selbstverständlich; aber hier ist es am Platz. Der Sophist wird vom städtischen Rat mit Genehmigung der kaiserlichen Verwaltung zu seinem Amt berufen und kommt dadurch in den Genuß der Besoldung und der Atelie (der Steuerbefreiung). Daneben zahlen die Schüler ihr Kursgeld».

³⁷² Il retore poteva farsi portavoce della comunità esponendone desideri ed aspettative in discorsi sottoposti a funzionari statali o all'imperatore in persona (WOLF, p. 70); in tal senso «er spielt also die Rolle, die heute dem Journalisten zugeacht ist» (*ibidem*).

³⁷³ *Ivi*, p. 71: «in dieser Blütezeit der kunstmäßigen Rhetorik durfte kein Fest vergehen, ohne daß es durch die Stimme eines Sophisten verherrlicht worden wäre».

presente la funzione centrale e totalizzante che la retorica riveste nel mondo tardoantico e, in modo particolare, nel secolo di cui ci occupiamo, quando essa appare essere «simultaneously a science, an art, an ideal of life, and the pillar of classical education and culture»³⁷⁴.

Non diversamente dagli scrittori suoi contemporanei, Gregorio era stato educato alla retorica; nel poema autobiografico *Εἰς τὸν ἑαυτοῦ βίον* egli racconta di esser stato oggetto fin dalla prima giovinezza di una vera e propria infatuazione per i λόγοι ma di aver voluto consacrare questa sua attitudine a sostegno della fede cristiana³⁷⁵; vanno lette in tal senso le frequenti dichiarazioni di Gregorio tese a evidenziare la propria identità di scrittore cristiano, incurante del plauso degli ascoltatori e unicamente preoccupato di porre i νόθοι λόγοι al servizio dei γνήσιοι λόγοι³⁷⁶; paradigmatica del senso di un completo asservimento dell'eloquenza alla proclamazione della verità cristiana è l'affermazione di *or.* 43, 13: τῷ δὲ λόγοι μὲν τὸ πάρεργον ἦσαν, τοσοῦτον ἐξ αὐτῶν δρεπομένῳ ὅσον εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίαν συνεργοὺς ἔχειν, ἐπειδὴ δεῖ καὶ τῆς ἐν τούτοις δυνάμεως πρὸς τὴν τῶν νοουμένων δήλωσιν.

7. Per l'autore dei *Characteres epistolici* il racconto di ἱστορίαι καὶ μῦθοι conferisce χάρις alle lettere (124-126); Gregorio non menziona in maniera esplicita miti o favole ma, facendovi egli stesso ricorso, ne dimostra la particolare appropriatezza alla lettera ottenendo al contempo il risultato di impreziosire il proprio discorso. L'apologo dell'aquila suggerisce il modo corretto col quale porsi di fronte alle prescrizioni enunciate: la lettera necessita sì di grazia, ma questa non deve derivare da un accumulo di *ornamenta*. In essa bisogna perseguire la semplicità (τὸ ἀκαλλώπιστον) e la naturalezza (ἐγγυτάτω τοῦ κατὰ φύσιν).

³⁷⁴ Cfr. RADFORD RUETHER, p. 156.

³⁷⁵ Cfr. *carm.* II, 1, 11, 112 ss: ἄχνους παρειά, τῶν λόγων δ' ἔρωσ ἐμὲ / θερμός τις εἶχε. καὶ γὰρ ἐζήτουν λόγους / δοῦναι βοηθοὺς τοὺς νόθους τοῖς γνήσιος, / ὥς μὴτ' ἐπαίροινθ' οἱ μαθόντες οὐδὲ ἔν / πλὴν τῆς ματαίας καὶ κενῆς εὐγλωττίας, / τῆς ἐν ψόφοις τε καὶ λάρυγγι κειμένης, / μὴτ' ἐνδεοίμην πλεκτάναις σοφισμάτων. / ἐκεῖνο δ' οὐποτ' εἰς ἐμὴν ἦλθε φρένα, / πρόσω τι θείναι τῶν ἐμῶν παιδευμάτων: «avevo ancora le guance ed ero già in preda ad una fervida passione per la cultura letteraria. Cercavo infatti di dare la cultura letteraria spuria come ausiliare a quella legittima, di modo che non si esaltassero quelli che non avevano imparato null'altro all'infuori di una vana e vuota scioltezza di scilinguagnolo che risiede tutta in rimbombi ei gorgheggi, né, d'altra parte, io mi lasciassi impigliare nei lacci dei loro artifizi. È certo che non mi è mai venuto in mente di anteporre qualche cosa alle dottrine che avevo apprese» (trad. F. Trisoglio).

³⁷⁶ Cfr. MORESCHINI¹, pp. 217-218.

Indicativo il ripetersi dell'aggettivo (ora al neutro sostantivato) ἀκαλλώπιστος: l'apparente contraddizione rispetto a quanto affermato in precedenza circa la necessità che le lettere non siano ἀκαλλώπιστα (*ivi*, 5) dà, infatti, forza all'idea portante di questa breve 'guida' alla scrittura epistolare: evitare l'eccesso, sia esso in termini di grossolanità che in termini di raffinatezza. Oltre a ciò, tenersi il più possibile vicino al naturale, il che, tuttavia, non vuol dire praticare un tipo di scrittura spontaneo e irriflesso, ma piuttosto conferire, attraverso un uso appropriato dell'*ars*, un'impressione di naturalezza e di immediatezza ai propri scritti e cercare in tal modo di raggiungere l'ideale estetico emblematicamente espresso dall'aquila, la cui bellezza non è frutto di artificio ma dote di natura³⁷⁷. Gregorio, dunque, si fa interprete con quest'epistola di un ideale di *medietas* stilistica di ascendenza peripatetica; già Demetrio aveva proposto per la lettera una mescolanza di ἰσχνότης e γλαφυρότης, mentre Ps. Libanio (105 ss.) riferisce che, secondo Filostrato di Lemno, lo stile dell'epistola dovesse essere «più attico della lingua ordinaria, ma più ordinario dell'atticismo; [...] né troppo elevato né troppo umile, ma qualcosa di mezzo». Sulla consonanza fra le prescrizioni dello Ps. Libanio e di Gregorio pone l'accento CRIMI, p. 24:

«certamente, coincidenze di tal natura possono benissimo scaturire da un rapporto di dipendenza di un autore dall'altro o di ambedue da una comune fonte. Ciò che, comunque, ci interessa è il caratterizzare la posizione di Gregorio come tutt'altro che isolata nel suo tempo e nella tradizione retorica: anzi, essa va definita come *tipica* di un'epoca, che voleva realizzare nell'epistola una *elegantia sine ostentatione*»³⁷⁸.

τῶν κομψῶν τινος: merita un rilievo κομψός che figura due volte nel testo. Accompagnato dal complemento di limitazione, l'aggettivo vale «esperto» (così

³⁷⁷ Sul 'concilio degli uccelli' vi è una favola esopica; in essa il pavone pretende di ottenere il trono in virtù della propria superiore bellezza ma la sua pretesa non viene riconosciuta: la bellezza, infatti, non è in grado di assicurare difesa e protezione, cfr. Aesop., 334: τῶν ὀρνέων βουλευομένων περὶ βασιλείας, ταῶς ἡξίου αὐτὸν χειροτονῆσαι βασιλέα διὰ τὸ κάλλος. ὠρμημένων δὲ ἐπὶ τοῦτο τῶν ὀρνέων, κολοῖος εἶπεν· «ἀλλ' ἐάν, σοῦ βασιλεύοντος, ἀετὸς ἡμᾶς διώκῃ, πῶς ἡμῖν ἐπαρκέσεις;». ὁ λόγος δηλοῖ ὅτι οὐ μεμπτοὶ ὅσοι προειδότες τοὺς μέλλοντας κινδύνους, πρὶν παθεῖν, φυλάττονται.

³⁷⁸ In proposito cfr. anche PASQUALI, p. 105: «il Nazianzeno [...] ammette, oltre ai proverbi, sentenze e apoftegmi, scherzi ed enigmi; e riflette in questi precetti l'insegnamento comune dei suoi tempi, poiché lo pseudo-Libanio, cioè forse uno della cerchia di Libanio, dà quegli stessi consigli a un dipresso con le stesse parole».

ivi, 8 περὶ ταῦτα κομψοί e, ancora, p. es., *or.* 34, 1 τοὺς περὶ ταῦτα κομψοὺς in riferimento ai retori esperti); nel luogo che stiamo discutendo, invece, esso va inteso evidentemente nel senso di «arguto», «uomo di spirito», «garbato» (cfr. anche *or.* 4, 77; *or.* 21, 28). Tuttavia, κομψός e il sostantivo corrispondente κομψεία possono prestarsi a diverse sfumature di significato nelle quali si riflette peraltro il rapporto, problematico potremmo dire, di Gregorio, uomo di fine cultura, educato ai λόγοι, con l'eloquenza stessa, per sua propria ammissione passata in second'ordine rispetto al vero Λόγος³⁷⁹. Tra i luoghi più rilevanti in proposito è *or.* 4, 5:

ἀλλὰ τοὺς ἐλέγχους τῆς ἀσεβείας φοβούμενος, ὥσπερ ἐν τῇ κομψείᾳ τῆς λέξεως τὴν ἰσχὺν ἔχοντας, ἀλλ' οὐκ ἐν τῇ γνώσει τῆς ἀληθείας καὶ τοῖς ἐνθυμήμασιν.

Si tratta di uno snodo concettuale dell'invettiva contro Giuliano; Gregorio deplora che questi abbia inteso allontanare i cristiani dall'eloquenza, come se la forza del cristianesimo risiedesse nella sofisticatezza e nella persuasività delle loro argomentazioni: la κομψεία, l'abilità, frutto di studio e di applicazione e pertanto acquisibile da tutti, è contrapposta saldamente alla ἀλήθεια, che si fonda invece sulla fede. In alcuni casi κομψός equivale pressappoco a σοφιστής a indicare chi è in grado di manipolare la parola, producendo discorsi seducenti ma vacui, o peggio ancora, pericolosi; emblematico *l'incipit* di *or.* 27: πρὸς τοὺς ἐν λόγῳ κομψοὺς ὁ λόγος.

ἄλλος ... κοσμήσαντες: *constructio ad sensum*, anch'essa fenomeno atticistico, cfr. PRZYCHOCKI, p. 35; altro esempio *ep.* 29, 7: καὶ ἄλλος ἄλλοθεν τὰ ἐκείνου κατὰ πολλὴν ἐξουσίαν οἱ μὲν διαρπάζουσιν, οἱ δὲ μέλλουσιν. Per la «*constructio ad sensum* nach dem Numerus», cfr. BÖHLIG, pp. 167-168.

τὸ μὴ οἶεσθαι: infinito sostantivato, cfr. *supra ad* 1 τὸ γὰρ ἀποτυγχάνειν.

³⁷⁹ Cfr. *or.* 7, 1: οἷά ποτε ἦν τὰ ἡμέτερα, ἡνίκα τᾶλλα ἦμεν ἱκανῶς περιττοὶ καὶ τῆς ὕλης, καὶ τὰ περὶ λόγους φιλότιμοι, πρὶν ἀναβλέψαι πρὸς τὸν ἀληθινὸν λόγον καὶ ἀνωτάτω, καὶ πάντα δόντες Θεῷ παρ' οὗ τὰ πάντα, Θεὸν ἀντὶ πάντων λαβεῖν.

8. Se nell'antichità solo raramente i principî della composizione epistolare sono stati fissati in scritti normativi, ciò forse in parte è accaduto perché non ce n'è stato bisogno. Negli scriventi di tutti i tempi, infatti, fu insita la consapevolezza che la lettera, in quanto «specchio dell'anima», surrogato della conversazione *vis à vis*, esigesse uno stile semplice, chiaro, privo di ogni reboanza. Tra le poche fonti sull'epistolografia la lettera di Gregorio è tuttavia per molti versi una testimonianza peculiare. La scelta stessa della forma epistolare gli consente di perseguire un duplice obiettivo: da una parte offrire delle indicazioni compositive, dall'altra fornire un esempio di applicazione di tali principi. In tal senso, questa lettera può essere considerata di per sé una lettera 'modello'; essa, peraltro, rivela in Gregorio un maestro nel genere; si pensi all'uso sapiente del traslato, al fine intreccio di richiami dotti o al μῦθος dell'aquila che sintetizza felicemente l'ideale estetico espresso nella lettera. Si può pertanto convenire col giudizio espresso su questa lettera da KUSTAS, p. 51:

«the document is a marvellous *tour de force* in that its technique is an example of precisely that which it advocates. The fable regarding the eagle, the image drawn from archery, the simple elegance of the language, the familiar conceit of criticizing the sophists, the looseness of the grammar, the frankness of tone: all contribute to creating the kind of style which Gregory prescribes for a letter, that it be terse, clear, and graciuous».

ὥς δι' ἐπιστολὴν: cfr. *ep.* 4, 4: ὃν ὥς διὰ κάπνης ἀνυάξεσθε.

ταῦτ' ἴσως οὐ πρὸς ἡμῶν: cfr. *ep.* 217, 2, 4: ἐπεὶ δὲ τὸ βλάπτειν οὐ πρὸς ἡμῶν; *or.* 7, 5: μηδὲ πρὸς ἡμῶν τὰ τοιαῦτα θαυμάζειν; *or.* 14, 15: οὔτε πρὸς ἡμῶν ταῦτα; *or.* 25, 3: οὐ πρὸς ἡμῶν οὕτω θαυμάζειν. Per questa *recusatio* ,cfr. *ep.* 3, 2: ἡμεῖς δέ, εἰς λόγους μέν, οὐδὲν ἢ μικρὸν ἴσως σύνοισμεν ἡμῖν αὐτοῖς ὠφελήσασι τὸν σὸν υἱόν, οὐδὲ γὰρ μέγα ἡμῖν τὸ τῶν λόγων.

οἷς τὰ μείζω σπουδάζεται: il riferimento è qui al proprio magistero cristiano; per μείζω cfr. PRZYCHOCKI, p. 42, che nota la predilezione di Gregorio per le uscite contratte, -ω / -ους, di acc. sing. e nom.- acc. plur. dei comparativi in -ων, in luogo delle uscite non contratte -ονα / -ονες , -ονας, anche in questo caso denotante atticismo, cfr. BÖHLIG, p. 45.

Ep. 52

1. ἐν μετοπώρῳ τὰ ἄνθη παρὰ τοῦ λειμῶνος αἰτεῖς καὶ γεγηρακότα ὀπλίζεις τὸν Νέστορα, ἐμέ τι νῦν ἀπαιτῶν δεξιὸν εἰς λόγους, ὃς πάλαι καὶ λόγου παντὸς καὶ βίου τὸ τερπνὸν καταλέλυκα. 2. ὅμως δέ (οὐ γὰρ Εὐρύσθειόν τινα τοῦτον ἄθλον ἐπιτάττεις ἡμῖν, οὐδὲ Ἡράκλειον, ἀλλὰ καὶ μάλα ἥμερον καὶ ἡμέτερον, τῶν ἐμῶν ἐπιστολῶν σοι συναγαγεῖν ὅσας οἶόν τε) τῇ νῦν τοῦτον ἱμάντα ταῖς σαῖς ἐγκατάθου βίβλοις, οὐκ ἐρωτικόν, ἀλλὰ λογικόν, οὐδ' ἐπιδεικτικόν μᾶλλον ἢ χρήσιμον καὶ τῆς ἡμετέρας αὐλῆς. 3. ἄλλου μὲν γὰρ ἄλλο τι γνώρισμα, ἢ μικρὸν ἢ μείζον· τῶν δ' ἡμετέρων λόγων τὸ παιδευτικὸν ἔν τε γνώμας καὶ δόγμασιν, ὅπη παρεῖκοι. καὶ καθάπερ εὐγενεῖ τόκῳ, τοῖς λόγοις ὁ πατήρ ἀεὶ συνεμφαίνεται· οὐχ ἦττον ἢ τοῖς σωματικοῖς ὥς τὰ πολλὰ χαρακτῆρσιν οἱ φύσαντες. τὸ μὲν οὖν ἡμέτερον τοιοῦτον. 4. σὺ δ' ἡμῖν ἀντιδοίης αὐτό τε τὸ γράφειν καὶ τὴν ἐξ ᾧ γράφομεν ὠφέλειαν. τούτου γὰρ ἀμείνω μισθὸν οὗτ' αἰτεῖν οὗτ' ἀπαιτεῖν ἔχομεν ἢ τοῖς αἰτοῦσι λυσιτελέστερον ἢ τῷ παρέχοντι πρεπωδέστερον.

Traduzione

1. Tu chiedi fiori al prato in autunno e vuoi armare Nestore ormai vecchio, chiedendo ora qualche utile consiglio per l'eloquenza a me, che da tempo ho abbandonato il diletto delle lettere e della vita. 2. E però sia. Tu non mi imponi, infatti, una fatica degna di Euristeo, e nemmeno di Eracle, ma una molto lieve e alla mia portata, il mettere insieme per te quante più delle mie lettere è possibile. *Su, dunque, metti questo nastro intorno ai tuoi volumi*; non si tratta d'amore, ma d'eloquenza, non di discorsi epidittici, più che di temi utili e a me propri. 3. Chi ha un tratto distintivo, chi un altro, piccolo o grande; il contrassegno dei miei discorsi è il valore educativo riposto nelle sentenze e nelle dottrine, dove si convenga. E, come da un figlio di buona indole si individua il padre, così, sempre, dai discorsi l'autore: i loro padri si riconoscono generalmente non di meno che per i tratti somatici. Questo è il nostro parere. 4. Abbi la bontà di ricambiare questa lettera e di trarre utilità dalle cose che scriviamo. Noi non possiamo chiedere né pretendere

ricompensa migliore di questa, o più utile per chi la chiede o più conveniente a chi la offre.

Commento

1. ἐν μετοπώρῳ ... Νέστορα: l'epistola si apre con una *professio humilitatis*; ricorrendo a una coppia di similitudini sapientemente disposte in chiasmo (τὰ ἄνθη [...] αἰτεῖς ... ὀπλίζεις τὸν Νέστορα), Gregorio evidenzia, non senza una certa dose di *amplificatio*, la difficoltà che rappresenta per lui, ormai anziano, il soddisfare la richiesta del giovane pronipote di scrivergli qualche utile consiglio sull'arte epistolare. L'allusione al raggiungimento di un'età piuttosto avanzata, anche se non desueta come *topos* retorico³⁸⁰, è tra gli elementi a conferma della datazione tarda del gruppo di lettere 51-54.

La prima immagine echeggia, in forma di *adynaton*, il motivo lirico degli ἥβης ἄνθη, i fiori di giovinezza³⁸¹. L'assimilazione della vita umana all'andamento naturale delle stagioni e al ciclo della vegetazione, la cui formulazione archetipica s'incontra nell'*epos* omerico³⁸², è il presupposto dell'idea della vecchiaia come autunno della vita, come inarrestabile senescenza, espressa con toni di accorata adesione nella poesia elegiaca di Mimnermo, in particolare *fr.* 2 W., in cui:

«l'insistenza su immagini tolte dal mondo vegetale [...] sottolinea efficacemente la precarietà del momento più magico e vago dell'esistenza; trascorso questo, non restano che le tetre, spettrali presenze della vecchiaia e della morte»³⁸³.

³⁸⁰ Si veda, *infra*, il proemio dei Τύποι ἐπιστολικοῦ dello Pseudo Demetrio.

³⁸¹ Cfr. Mimn., *fr.* 1, 4 W. e 2, 3 W.; ma l'immagine è già omerica, cfr. *Il.* 13, 84.

³⁸² *Il.* 6, 146-150: οἷη περ φύλλων γενεὴ, τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν. / φύλλα τὰ μὲν τ' ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δὲ θ' ὕλη / τηλεθόωσα φύει, ἔαρος δ' ἐπιγίγνεται ὥρη / ὥς ἀνδρῶν γενεὴ ἢ μὲν φύει ἢ δ' ἀπολήγει.

³⁸³ G. BURZACCHINI, *Lirica arcaica. Elegia e giambo. Melica monodica e corale (dalle origini al VI sec. a.C.)*, in *Senectus: la vecchiaia nel mondo classico*, I, a c. di U. Mattioli, Bologna 1995, p. 73.

La riflessione di Gregorio sulla sopraggiunta vecchiaia e il venir meno del vigore giovanile, il senso di disillusione e l'urgenza sempre più avvertita del ripiegamento interiore che ad essa si accompagnano, trovano uno spazio di espressione privilegiato nel verso, vero e proprio scandaglio dell'anima, ma non mancano di riverberarsi profondamente anche nella produzione epistolografica³⁸⁴.

Tuttavia, l'accento alla vecchiaia è funzionale qui ad altro scopo. L'immagine stessa, di per sé semplice e immediata, dei fiori può essere vista sotto una diversa angolatura; oltre che la giovinezza, infatti, essi rappresentano i prodotti più raffinati dell'eloquenza³⁸⁵. Se si tien conto della multivalenza della metafora, la possibilità che un prato fiorisca in autunno appare non del tutto assurda giacché la senilità, l'"autunno", o meglio, l'"inverno" della vita, è proprio il tempo dei λόγοι; al senso di consunzione e di decadimento che accompagna l'autunno come termine della giovinezza e approssimarsi della morte, si sostituisce in tal modo quello di piena 'maturazione'. Cfr. Bas., *ep.* 13:

ὥσπερ τῶν ἄλλων ὀρίμων ἕκαστον ἐν τῇ οἰκείᾳ ὥρᾳ ἀπαντᾷ, ἐν
ἡρὶ μὲν τὰ ἄνθη, ἐν θέρει δὲ οἱ ἀστάχυες, τῷ δὲ μετοπώρῳ τὸ
μῆλον, οὕτω χειμῶνος καρπὸς εἴσιν οἱ λόγοι³⁸⁶.

La consapevolezza che vi fosse un'età particolarmente propizia all'eloquenza e che questa fosse da identificarsi col raggiungimento di una certa maturità, appartenne del resto già ai lirici; si veda, p. es., fr. 27 W. di Solone, vv. 13-14:

ἐπτα δὲ νοῦν καὶ γλῶσσαν ἐν ἐβδόμασιν μέγ' ἄριστος
ὀκτώ τ' ἄμφοτέρων τέσσαρα καὶ δεκ' ἔτη.

³⁸⁴ Per le profonde consonanze tematiche fra produzione lirica e produzione epistolografica di Gregorio cfr. CRISCUOLO⁸, pp. 19-25.

³⁸⁵ Cfr. Cic. *Att.* 16, 11, 1: *nostrum opus tibi probari laetor; ex quo ἄνθη ipsa posuisti, quae mihi florentiora sunt visa tuo iudicio.*

³⁸⁶ «Come ogni frutto giunge a maturazione nella propria stagione, in primavera i fiori, in estate le spighe, in autunno le mele, così dell'inverno sono frutto i λόγοι».

Dei “settenni” nei quali il poeta, cui si deve peraltro una certa rivalutazione della vecchiaia rispetto al tono marcatamente antisenile di Mimnermo³⁸⁷, suddivide l’arco della vita, il settimo e l’ottavo (da quarantadue a cinquantaquattro anni) vedono l’acme della saggezza e della parola³⁸⁸. Alle suddette considerazioni si aggiunge poi che l’idea della lettera stessa come ‘fiore’, o meglio come ‘prato fiorito’, «printemps des paroles»³⁸⁹, è diffusa in ambito epistolografico, si veda Greg. Nyss. *ep.* 28: τὸ ἔαρ τῆς εὐγλωττίας; Firm. Caes., *ep.* 30: λευκῶνος μιμείται κάλλος (*scil.* ἐπιστολή), ἥρος ὥρα σύμμικτον χάριν ταῖς ὥρεσιν ὑπογραφόντος; Id., *ep.* 24: ἀτεχνῶς ἡμῖν ἔαρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς, τὸ τοῦ λόγου, πεποίηκας.

La dichiarazione di modestia di Gregorio cela dunque la consapevolezza che in realtà il compito al quale si accinge è assolutamente alla sua portata, come del resto egli stesso ammette *apertis verbis* dopo qualche riga (cfr. 2: ἄθλον [...] ἡμερον καὶ ἡμέτερον) ed è implicito nell’altro paragone, quello con Nestore, le cui vetustà e saggezza erano proverbiali³⁹⁰.

La figura del vecchio re di Pilo, che gode di grande fortuna, oltre che nell’oratoria epidittica³⁹¹, in ambito epistolografico³⁹², è fortemente connotativa. L’allusione all’atto di armarsi richiama l’episodio omerico di *Il.* 8, 80 ss. in cui Diomede salva il vecchio in armi da uno scontro frontale con Ettore, che di certo gli sarebbe stato funesto³⁹³; non più in grado di portare le armi, Nestore si configura cionondimeno come «un vecchio straordinario»³⁹⁴, che gode di

³⁸⁷ Cfr. G. BURZACCHINI, *op. cit.*, p. 75: «egli (*scil.* Solone) si dimostra incline non soltanto a rilevare, all’occorrenza, gli scontati aspetti negativi dell’invecchiamento, ma anche e soprattutto a mettere in evidenza, in maniera vivacemente anticonvenzionale, i peculiari valori positivi della senilità».

³⁸⁸ Si osservi che anche nell’ambito della letteratura encomiastica ogni età presenta qualità che le sono peculiari, in proposito cfr. PERNOT² I, p. 160, che cita in proposito Aristot., *rhet.* 1361 b 7-14: κάλλος δὲ ἕτερον καθ’ ἐκάστην ἡλικίαν ἐστίν [...] γέροντος δὲ πρὸς μὲν πόνους τοὺς ἀναγκαίους ἱκανόν, ἄλυπον δὲ διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν ὧν τὸ γῆρας λωβᾶται («la bellezza è una qualità diversa per ciascuna età [...] in un vecchio, consiste in un corpo in grado di sostenere le fatiche necessarie, e privo di sofferenze grazie all’assenza di tutti i danni che la vecchiaia reca»).

³⁸⁹ Cfr. KARLSSON, p. 109, che riporta inoltre altri esempi epistolari in cui si incontra tale motivo.

³⁹⁰ Cfr. SALZMANN, p. 15.

³⁹¹ Cfr., p. es. Lib. *orr.* 13, 53 e 18, 173; Them., *orr.* 5, 67 b; 8, 109 a; 13, 173 a; Him., *or.* 41, 167-169.

³⁹² Cfr. TOMADAKIS², p. 55.

³⁹³ Allusione a questo episodio anche in Them., *or.* 13, 172 b.

³⁹⁴ Cfr. B. ZUCHELLI, *I poemi e gli inni omerici*, in *Senectus ...*, cit. p. 10.

ineguagliabile prestigio per la sua saviezza, cfr. *Il.* 11, 625: βουλῇ ἀριστεύεσκεν ἀπάντων (*scil.* Νέστωρ): «era in consiglio il migliore di tutti», e *Od.* 24, 51-52 ἀνὴρ [...] παλαιά τε πολλά τε εἰδώς, / Νέστωρ, οὗ καὶ πρόσθεν ἀρίστη φαίνετο βουλή: «un uomo [...] che sa molte cose ed antiche / Nestore, di cui anche prima il consiglio era parso il migliore». A garantirgli autorità e potere decisionale è, non da ultimo, l'abilità oratoria, come evidenziato in *Il.* 1, 248-249, dove egli è definito λιγὺς Πυλίων ἀγορητής, / τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή: «l'arguto oratore dei Pili: dalla sua lingua anche più dolce del miele la parola scorreva». In una con l'avanzata età, la saggezza e l'eloquenza di Nestore passano a proverbio³⁹⁵. Se dunque, in ottemperanza ad un'esigenza di modestia Gregorio ricorre al *topos* del δυσέφικτον paragonandosi al vecchio nell'atto di affrontare una lotta impari, tuttavia, fra le righe il Nestore al quale egli intende richiamarsi è l'ἡδυεπής dell'*Iliade*. Anche in *ep.* 239, 2 il riferimento a Nestore in armi allude all' 'impresa', affatto letteraria, di intrattenere una relazione epistolare:

εἰ δὲ ἀντεπιθείης καὶ πολλάκις τοῦτο ποιεῖν βουληθείης, ἴσως
ποιήσεις καὶ γέροντα αἰχμητήν, οὐδὲν τοῦ Νέστορος ἀγεννέστερον.

Un altro celebre epistolario, quello di Libanio, offre la conferma che la figura di Nestore fosse evocata il più delle volte proprio per l'abilità oratoria nella quale egli si distinse, cfr. *ep.* 965, 4 F: ἔστι μὲν γὰρ καὶ αὐτὸς δῶρον ἡδυεπής' τις ὢν οὐχ ἦττον ἢ Νέστωρ, μᾶλλον δ' ἂν ἀμφοτέροις εὐφρανε; *ep.* 1283, 1 F: ὦ τοῦ Νέστορος ἀπόγονε τὰ περὶ τὴν γλῶτταν; *ep.* 1431, 3 F: ἔρρεον δὲ ἐκ τοῦ στόματος οἱ λόγοι τῶν τοῦ Νέστορος οὐ χείρους, οὗς ὁ δεξάμενος εἰς φρόνησιν ἐπισοὺς ἀπῆει³⁹⁶.

εἰς λόγους: λόγος è un termine chiave nell'opera di Gregorio. Se, come abbiamo avuto modo di osservare, la parola σοφιστής si presta a diverse accezioni, non più univoco pare essere l'atteggiamento di Gregorio nei confronti dell'eloquenza in generale; in ciò peraltro si riflette un 'dilemma' che non

³⁹⁵ Cfr. SALZMANN, p. 15: «Die Redegabe, das hohe Alter und die Weisheit Nestors waren äußerst beliebte Topoi in der Rhetorik».

³⁹⁶ Sulla presenza e la funzione della figura mitica di Nestore nell'epistolario libaniano, cfr. LOPEZ EIRE⁸, p. 115.

appartiene al solo Nazianzeno, ma coinvolge un po' tutta l'intelligenza cristiana del suo tempo nel suo *vis à vis* con la cultura classica e con la retorica che di questa costituiva un aspetto sostanziale. Da una parte, infatti, vi è una denuncia della retorica degenerata, finalizzata all'esibizione virtuosistica e spesso asservita a scopi poco edificanti quando non del tutto pericolosi³⁹⁷, dall'altro, sussiste anche la consapevolezza che agli stessi cristiani sia indispensabile appropriarsi di questo strumento³⁹⁸. Venuto a contatto con il mondo ellenico, da sempre orgoglioso del proprio primato culturale, il cristianesimo, infatti, può uscire solo svilito e indebolito da una completa chiusura nei confronti della cultura e della retorica greca, in nome di una semplicità espressiva inneggiante a sua volta a una scelta di vita improntata alla rinuncia delle lusinghe e degli allettamenti di questo mondo. Tale dualismo è palpabile nell'esperienza esistenziale di Gregorio e, di riflesso, nella sua opera, dove abbondano le prese di posizione contro certa cultura intellettualistica³⁹⁹. Il senso di una reciproca esclusione fra retorica e cristianesimo, seppur dovuto a ragioni circostanziali, emerge laddove Gregorio, preoccupato che l'amico, Gregorio di Nissa, intenda consacrare la propria esistenza alla retorica, gli si rivolge in questi termini (*ep.* 11, 4):

³⁹⁷ È il caso delle eresie, in proposito si veda l'esordio della summenzionata orazione contro gli Eunomiani (*or.* 27, 1): οὗτοι δέ, περὶ ὧν ὁ λόγος, εἶθε μὲν, ὥσπερ τὴν γλῶσσαν εὐστροφὸν ἔχουσι καὶ δεινὴν ἐπιθέσθαι λόγοις εὐγενεστέροις τε καὶ δοκιμωτέροις, οὕτω τι καὶ περὶ τὰς πράξεις ἡσυχολοῦντο. Μικρὸν γοῦν καὶ ἴσως ἦττον ἂν ἦσαν σοφισταὶ καὶ κυβισταὶ λόγων ἄτοποι καὶ παράδοξοι, ἢ εἴπω τι καὶ γελοῖως περὶ γελοίου πράγματος.

³⁹⁸ L'idea di una funzione 'strumentale' dell'acquisizione di una cultura profana emerge chiaramente nell'immagine dei combattenti che non sono in grado di affrontare lo scontro se prima non acquisiscono un'appropriata preparazione che consenta loro di affrontare gli avversari ad armi pari, cfr. *or.* 21, 6 a proposito della formazione di Atanasio di Alessandria: ἐκεῖνος ἐτράφη μὲν εὐθὺς ἐν τοῖς θείοις ἤθεσι καὶ παιδεύμασιν, ὀλίγα τῶν ἐγκυκλίων φιλοσοφίας τοῦ μὴ δοκεῖν παντάπασιν τῶν τοιούτων ἀπείρως ἔχειν μηδὲ ἀγνοεῖν ὧν ὑπεριδεῖν ἐδοκίμασεν. οὐδὲ γὰρ ἠνέσχετο τὸ τῆς ψυχῆς εὐγενὲς καὶ φιλότιμον ἐν τοῖς ματαίοις ἀσχοληθῆναι, οὐδὲ ταῦτόν παθεῖν τῶν ἀθλητῶν τοῖς ἀπείροις, οἱ τὸν ἀέρα πλείω παίοντες ἢ τὰ σώματα, τῶν ἄθλων ἀποτυγχάνουσιν. Si veda anche *or.* 43, 13 in riferimento a Basilio il Grande: τῷ δὲ λόγοι μὲν τὸ πάρεργον ἦσαν, τοσοῦτον ἐξ αὐτῶν δρεπομένῳ ὅσον εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίαν συνεργοὺς ἔχειν, ἐπειδὴ δεῖ καὶ τῆς ἐν τούτοις δυνάμεως πρὸς τὴν τῶν νοουμένων δήλωσιν· κίνημα γὰρ ναρκῶντων ἐστὶ νοῦς ἀνεκκλήτος.

³⁹⁹ Cfr. *or.* 16, 2: σοφία πρώτη, σοφίας ὑπερορᾶν τῆς ἐν λόγῳ κειμένης καὶ στροφᾶς λέξεων καὶ ταῖς κιβδήλοις καὶ περιτταῖς ἀντιθέσεσιν. Ἐμοὶ δὲ γένοιτο πέντε λόγους ἐν ἐκκλησίᾳ λαλήσαι μετὰ συνέσεως, ἢ μυρίους ἐν γλώσσῃ καὶ φωνῇ σάλπιγγος ἀσήμῳ, τὸν ἐμὸν ὀπλίτην οὐκ ἐγειροῦσιν πρὸς τὸν πνευματικὸν πόλεμον. ταύτην ἐπαινῶ τὴν σοφίαν ἐγώ, ταύτην ἀσπάζομαι, δι' ἣν ἀγεννεῖς ἐδοξάσθησαν καὶ εἰς ἣν ἐξουθενήμενοι προετιμήθησαν καὶ μεθ' ἧς ἁλιεῖς τὴν οἰκουμένην ὅλην τοῖς Εὐαγγελίου δεσμοῖς ἐσαγήνευσαν, τῷ συντελεσμένῳ καὶ συντετμήνῳ λόγῳ τὴν καταργουμένην σοφίαν νικήσαντες.

τὶ γὰρ παθὼν, ὦ σοφώτατε, ἢ τί σεαυτοῦ καταγνούς, τὰς μὲν ἱερὰς καὶ ποτίμους βίβλους ἀπέρριψας, ἃς ὑπανεγίνωσκές ποτε τῇ λαῶ (μὴ γὰρ αἰσχυνθῆς ἀκούων) ἢ ὑπὲρ καπνοῦ τέθεικας, ὥς τὰ πηδάλια χειμῶνος ὥρα καὶ σκαπάνας, τὰς δ' ἄλμυράς καὶ ἀπότους μετεχειρίσω, καὶ ῥήτωρ ἀκούειν μᾶλλον ἢ χριστιανὸς ἠθέλησας;⁴⁰⁰

Ma, proprio le lettere a Nicobulo rivelano in che misura la retorica, quella per così dire professorale, informi la scrittura di Gregorio; egli, infatti, si trova a vestire i panni del 'maestro' nell'espone i principî della composizione epistolare, in termini - non a caso - non dissimili da quelli che ritroviamo in un trattato di uso scolastico come gli 'Επιστολιμαῖοι χαρακτήρες⁴⁰¹. In effetti, il dualismo cui s'è accennato, che si manifesta nelle riflessioni occasionali sul valore dell'eloquenza e sulla misura in cui i cristiani dovessero appropriarsi della cultura profana, trova di fatto soluzione nella concreta prassi letteraria di Gregorio, nei termini di un equilibrio e di una sintesi perfetta in cui il λόγος ellenico viene asservito alla gloria del vero Λόγος che è Dio⁴⁰².

2. συναγαγεῖν: Per συνάγω, «raccogliere», «mettere insieme», detto di scritti, cfr. Plat., *leg.* 811 a: οἱ δὲ ἐκ πάντων κεφάλαια ἐκλέξαντες καὶ τινὰς ὅλας ῥήσεις εἰς ταῦτόν συναγαγόντες («quelli che invece hanno selezionato da tutti i poeti i passi principali e hanno raccolto insieme alcuni passi per intero», trad. F. Ferrari). Il sostantivo corrispondente, συναγωγή, presenta, fra gli altri, il significato di *collectio, de libris aliisque scriptis* (*ThLG*, s.v.); in riferimento a lettere cfr. Cic., *Att.* 16, 5, 5: *mearum epistularum nulla est συναγωγή*.

⁴⁰⁰ Cfr. *supra*, comm. a 6 (ἀντίθετα ... ἰσόκωλα) e LUGARES¹, p. 10, il quale peraltro chiarisce il senso della polemica qui emergente nei confronti della retorica come scelta di vita totalizzante ed esclusiva, mettendo in rapporto la lettera in questione con l'*or.* 4 di Gregorio contro Giuliano l'Apostata, in cui è centrale il tema del rapporto dei cristiani con la *paideia* greca: «in entrambi i testi, infatti, si attacca frontalmente un certo atteggiamento di devozione per la cultura greca servendosi però degli strumenti dialettici e retorici che quella stessa cultura fornisce; e nella sollecitudine per l'amico che rischia di restare affascinato dal miraggio di una "gloria ingloriosa" (come dice Gregorio, facendo notare con l'ossimoro elegante che anche lui sa parlare come i retori [cfr. *supra*]) e di perdere inavvertitamente la sua identità di cristiano, si avverte l'angoscia per una apostasia di cui Giuliano per primo ha fornito il modello».

⁴⁰¹ Cfr. RADFORD RUETER, p. 157: «when we read a piece of stylistic analysis such as his literary letter to Nicobulos, we can scarcely suppose that Gregory was really unaware of his use of the pagan tradition of literary criticism»

⁴⁰² Cfr. *or.* 41, 1 e RADFORD RUETER, p. 166.

τῇ νῦν ... βίβλοις: citazione di *Il.* 14, 219:

τῇ νῦν, τοῦτον ἱμάντα τεῶ ἔγκάτθεο κόλπω, / ποικίλον⁴⁰³

Trattando dei riferimenti all'*epos* omerico nell'opera di Libanio, B. Schouler prende le mosse dalla differenza metodologica intercorrente fra "parafrasi" e "citazione"; mentre la seconda consiste nell'inserzione, nel testo in prosa, di uno o più versi nel sostanziale rispetto della loro forma originaria, la prima, invece, prevede un adattamento del (o dei) verso/i sia sul piano del ritmo («le rythme dactylique n'est pas conservé»), sia su quello del senso complessivo («peuvent jouer, sans altération fondamentale de l'idée, toutes sortes de substitutions morphologiques ou lexicales»⁴⁰⁴); in più, la parafrasi tende a eliminare le particolarità metriche e dialettali del verso. Per quanto riguarda la citazione Schouler richiama poi la distinzione operata da Ermogene⁴⁰⁵ fra κόλλησις, «collage», vale a dire citazione *ad verbum*, e παρωδία, «parodia», la quale «disjoint le vers ou le groupe de vers et insère dans la prose quelques-uns des fragments ainsi obtenus: les autres éléments sont soit omis soit paraphrasés»⁴⁰⁶. La tecnica 'parodica' - che si situa in sostanza a mezzo fra citazione e parafrasi - consente di trasfondere più agevolmente il verso nella prosa e di piegarne il significato alle esigenze di volta in volta specifiche. La citazione *ex abrupto*, per cui uno o più versi sono integrati nel corpo della lettera senza indicazioni di sorta, è quella maggiormente diffusa in ambito epistolografico⁴⁰⁷.

Come si può constatare, Gregorio trascrive fedelmente il primo emistichio dell'esametro ma, nel secondo, sostituisce il termine κόλπος con βίβλος giocando sull'allusività del vocabolo ἱμάς, da lui riferito al nastro impiegato per attaccare il volume, e dunque, per sineddoche, al volume stesso. Dal punto di vista strutturale, l'operazione che egli compie è dunque chiara e s'inquadra appieno nell'*usus*

⁴⁰³ «Ecco! Metti in seno questa mia fascia a vivi colori». La citazione è tanto più rilevante in quanto i libri 14-19 dell'*Iliade* non godono di grande fortuna in termini di riprese e citazioni da parte di autori tardi, in proposito cfr. CRIBIORE¹, p. 197 ed CRIBIORE³, p. 172.

⁴⁰⁴ SCHOULER, p. 452.

⁴⁰⁵ Herm., δειν. 30, 1-2: κατὰ πόσους τρόπους ἐν πεζῷ λόγῳ χρήσις ἐπῶν γίνεται; κατὰ δύο, κόλλησιν καὶ παρωδίαν. καὶ κόλλησις μὲν ἐστίν, ὅταν ὁλόκληρον τὸ ἔπος εὐφυῶς κολλήσῃ τῷ λόγῳ, ὥστε συμφωνεῖν δοκεῖν; 30, 13: κατὰ παρωδίαν δέ, ὅταν μέρος εἰπῶν τοῦ ἔπους παρ' αὐτοῦ τὸ λοιπὸν πεζῶς ἐρμηνεύσῃ καὶ πάλιν τοῦ ἔπους εἰπῶν ἕτερον ἐκ τοῦ ἰδίου προσθῇ, ὡς μίαν γενέσθαι τὴν ἰδέαν; *passim*.

⁴⁰⁶ SCHOULER, p. 454.

⁴⁰⁷ Cfr. CALVET-SÉBASTI¹, p. 227.

scribendi epistolare. Cionondimeno qualche riflessione è possibile sulle ragioni che sottendono un'operazione del genere in un passo, come è stato più volte osservato, di natura programmatica. Allo scopo torna utile la premessa fatta da C. Crimi allo studio delle citazioni dei tragici in Gregorio:

«ci son due modi, che sono poi complementari, di guardare alle citazioni inserite in un testo. Il primo è quello di considerarle come 'spie' di consapevoli scelte stilistiche, tendenti, ad esempio, ad una certa *amplificatio* dei mezzi espressivi [...]. L'altro modo ne considera la presenza come valido indizio di un preciso bagaglio di conoscenze letterarie e di un atteggiamento culturale determinato in colui che cita. In questo senso, la citazione attesta l'influsso di un autore antico, il suo *Fortleben*, la sua sopravvivenza sull'asse diacronico»⁴⁰⁸.

Quanto a quest'ultimo punto, è quasi superfluo rilevare la fortissima presenza dei poemi omerici in sede di citazione in epistolografia non meno che in altri generi letterari. Tale primato Omero⁴⁰⁹ lo consegue in quanto testo base della formazione scolastica primaria fino a tutta l'epoca bizantina⁴¹⁰. Gli autori cristiani non fanno eccezione, giacché essi ricevevano la loro educazione letteraria nelle stesse scuole dei pagani: per tale motivo *Iliade* e *Odissea* sono citate finanche dagli apologisti del II sec. a.C.⁴¹¹, sia pure con una finalità, potremmo dire, confutatoria che ne differenzia l'impiego rispetto a quello che sarà preponderante nel IV sec. d.C., specie presso gli scrittori, come Gregorio, convinti della necessità

⁴⁰⁸ CRIMI, p. 16.

⁴⁰⁹ TOMADAKIS², p. 54, evidenzia come per i bizantini non sussistessero dubbi sulla paternità omerica dell'*Iliade* e dell'*Odissea*: «così i due testi [...] si uniscono come si usa fin ora, sotto il termine "Ομηρος, il quale non altro significa che il manoscritto, il codice senz'altro grosso, ove son registrati, copiati i versi omerici».

⁴¹⁰ Cfr. MARROU, pp. 32-37.

⁴¹¹ In proposito, cfr. N. ZEEGERS-VAN DER VORST, *Les citations des poètes grecs chez les apologistes chrétiens du II^{ème} siècle*, Louvain 1972, p. 31 ss., in part. p. 34-35: «les apologistes ont fait si bon accueil aux mythes de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* [...] c'est surtout parce qu'il était de bonne guerre de discréditer d'abord le Poète que les Grecs vénéraient comme leur "Bible"; aussi bien la condamnation d'Homère entraînerait-elle *a fortiori* celles des poètes plus récents qui avaient tenté de cerner la divinité». Per le citazioni dei poeti tragici nella letteratura apologetica cfr. inoltre D. MILO, *Tragedia attica e apologetica: I. Atenagora*, in O. Vox. (a c.), *Memoria di testi teatrali antichi*, pp. 153-169 e G. NARDIELLO *Tragedia attica e apologetica: II. Teofilo di Antiochia*, ivi, pp. 171-188.

di instaurare un dialogo pacifico fra cultura classica e cristianesimo e promotori del cosiddetto «neoclassicismo cristiano»⁴¹².

Tornando alla sopraccitata premessa del Crimi, consideriamo il passo che ci interessa sotto la duplice angolatura proposta dallo studioso. In merito al primo aspetto, vale a dire l'impiego della citazione come tocco di stile, appare chiaro che Gregorio sia ben consapevole della funzione esornativa a essa propria, del suo essere produttrice di χάρις⁴¹³; egli non menziona la citazione dei 'classici' tra gli *ornamenta* elencati in *ep.* 51 ma ne sanziona di fatto il valore inserendola in un luogo che è non meno paradigmatico della suddetta epistola, giacché è innegabile che fra le due lettere 51 e 52 vi sia un rapporto di complementarità⁴¹⁴.

Se, come rilevato ancora da Crimi⁴¹⁵, di una citazione occorre prestare attenzione alla posizione che essa occupa nel contesto, si può osservare che la menzione del verso omerico acquisisce una valenza profonda e particolare proprio in virtù del luogo in cui essa figura; infatti, innanzitutto, si trova in una lettera che, per volere di Gregorio, funge da proemio dell'intera raccolta epistolare da lui messa insieme per Nicobulo. In secondo luogo, essa ha valore di indicazione programmatica, come dimostrano soprattutto i versi che seguono (su cui cfr. *infra*); infine, ed è questo l'aspetto di maggiore importanza, Gregorio impiega un verso omerico (beninteso riadattato) per qualificare l'intera sua raccolta, la quale dovette costituire una selezione di lettere cui egli, evidentemente, attribuiva un carattere di esemplarità.

Se in un autore dotato di profonda cultura, quale Gregorio, la presenza di Omero - così come di altri scrittori antichi - risulta assolutamente naturale, tuttavia che egli ponga in qualche modo la sua stessa opera sotto l'egida omerica è cosa che può risultare sorprendente, o quantomeno notevole. Il messaggio più immediato è che i λόγοι di Gregorio, e dunque anche le sue epistole, sono intrisi di cultura ellenica; d'altra parte però il senso del passo non si può comprendere nella

⁴¹² Così lo definisce JÄGER, p. 98, evidenziando l'apporto decisivo offerto dai tre Cappadoci a questo fenomeno.

⁴¹³ In proposito, vd. CALVET-SÉBASTI¹, p. 223: «cette grâce, rares sont ceux qui, de Cicéron aux Pères de l'Église, la chercheront sans faire appel à l'épopée homérique».

⁴¹⁴ A prescindere dal reciproco rapporto cronologico, giacché, secondo l'ipotesi di Gallay l'*ep.* 52 va anteposta alla 51, cfr. *supra*.

⁴¹⁵ Come evidenzia ancora CRIMI, p. 20.

sua interezza se non si pone attenzione alle precisazioni che, subito dopo la citazione, egli sente la necessità di fare sulla natura del proprio ἱμάς:

οὐκ ἐρωτικόν, ἀλλὰ λογικόν, οὐδ' ἐπιδεικτικὸν μᾶλλον ἢ χρήσιμον
καὶ τῆς ἡμετέρας αὐλῆς.

A ben guardare, queste righe sembrano pensate in esplicita contrapposizione ai versi omerici che descrivono le caratteristiche dell'ἱμάς di Afrodite in *Il.* 14, 214 ss.:

ἦ, καὶ ἀπὸ στήθεσφιν ἐλύσατο κεστὸν ἱμάντα
ποικίλον, ἔνθα τέ οἱ θελκτήρια πάντα τέτυκτο·
ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἥμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς
πάρφασις, ἣ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων⁴¹⁶.

Strumento di inganno e di seduzione, la fascia variopinta della Cipride è asservita a uno scopo ben poco nobile: Era la adopera infatti per attrarre Zeus e distoglierlo dal portare aiuto ai Troiani. Gregorio, invece, evidenzia subito che il suo non è un libro 'd'amore' ma un libro 'educativo'. Così facendo, egli, più che esprimere una recisa presa di distanza dal suo referente, sembra voler suggerire fra le righe quale sia la propria attitudine nei confronti dell'opera di Omero, e, potremmo aggiungere, nei confronti della cultura antica di cui questa costituiva il prodotto esemplare, e dell'educazione che su questa si fondava. Ne emerge un'ottica non dissimile da quella che informa l'opera forse più celebre sull'argomento, vale a dire il trattato di Basilio *Ad adolescentes de legendis libris gentilium*⁴¹⁷. Innanzitutto, analogo è il riconoscimento dell'apporto in termini di χάρις, di gradevolezza formale, delle opere antiche; si veda Bas., *adol.*, 3, 8-10: οὕτω δὴ καὶ ψυχῇ προηγουμένως μὲν καρπὸς ἡ ἀλήθεια, οὐκ ἄχαρὶ γε μὴν οὐδὲ τὴν θύραθεν σοφίαν περιβεβλήσθαι. Tuttavia, non tutto della letteratura

⁴¹⁶ «Disse, e sciolse dal petto la fascia ricamata, / a vivi colori, dove stan tutti gli incanti: / lì v'è l'amore e il desiderio e l'incontro, / la seduzione che ruba il senno anche ai saggi».

⁴¹⁷ Su cui cfr. WILSON e NALDINI².

profana deve essere tenuto presente, ma soltanto ciò che possa fungere da sprone per la virtù: come nel cogliere una rosa si presta attenzione ad evitare le spine, così nell'accostarsi ai classici bisogna evitare tutto ciò che possa risultare dannoso e fuorviante⁴¹⁸; Gregorio stesso aveva espresso l'esigenza di operare una selezione nel patrimonio letterario antico, cogliendone quanto potesse tornare di utilità e di diletto, e scartando ciò che fosse invece pericoloso, si veda *or.* 43, 11: ἀλλ' ὅσον χρήσιμον αὐτῶν καρπούμενοι πρὸς τε ζωὴν καὶ ἀπόλαυσιν ὅσον ἐπικίνδυνον διαφεύγομεν⁴¹⁹. Basilio, che tratta il tema *ex professo*, passa in rassegna generi letterari e autori e, in riferimento alla poesia, precisa che dei poeti non si leggerà che ciò che è nobile e edificante, mentre quel che attiene alla rappresentazione del vizio sarà risolutamente bandito.

Va da sé che tra i temi considerati più 'pericolosi' vi sia l'ἔρως, e, infatti, Basilio sottolinea: οὐ τοίνυν <ἐν πᾶσιν> ἐπαινεσόμεθα τοὺς ποιητάς, [...] οὐκ ἐρώντας [...] μιμουμένους⁴²⁰. È interessante l'esempio di scene erotiche riferito poche righe dopo, cfr. 4, 24 ss.:

μοιχείας δὲ θεῶν καὶ ἔρωτας καὶ μίξεις ἀναφανδόν, καὶ ταύτας γε μάλιστα τοῦ κορυφαίου πάντων καὶ ὑπάτου Διός, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, ἃ κἂν περὶ βοσκημάτων τις λέγων ἐρυθριάσειε, τοῖς ἐπὶ σκηνῆς καταλείψομεν.

Basilio trova particolarmente immorale che adulterî o unioni scandalose alla luce del sole vedano frequentemente come protagonista Zeus, proprio colui che in quanto dio supremo, dovrebbe essere assolutamente alieno a siffatte azioni; ora, il

⁴¹⁸ Cfr. *adol.*, 4, 48 ss. e NALDINI², p. 48.

⁴¹⁹ Significativo è tutto l'incipit del paragrafo 11: οἶμαι δὲ πᾶσιν ἀνωμολογήσαι τὸν νοῦν ἐχόντων παίδευσιν τῶν παρ' ἡμῖν ἀγαθῶν εἶναι τὸ πρῶτον. οὐ ταύτην μόνην τὴν εὐγενεστέραν καὶ ἡμετέραν, ἢ πᾶν τὸ ἐν λόγοις κοιμῶν καὶ φιλότιμον ἀτιμάζουσα μόνης ἔχεται τῆς σωτηρίας καὶ τοῦ κάλλους τῶν νοουμένων, ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν, ἣν οἱ πολλοὶ Χριστιανῶν διαπτύουσιν, ὡς ἐπίβουλον καὶ σφαλερὰν καὶ Θεοῦ πόρρω βάλλουσαν, κακῶς εἰδότες.

⁴²⁰ Si osservi che in una delle cosiddette "encicliche pagane" dell'imperatore Giuliano, vale a dire *ep.* 89b, lì dove egli fissa per così dire un *index librorum prohibitorum* (cfr. 300 c ss.), vi è un'esplicita condanna, tra l'altro, dei «racconti d'amore, ed in generale tutte le narrazioni simili» (301 b παραιτητέον, ἐρωτικὰς ὑποθέσεις καὶ πάντα ἀπλῶς τὰ τοιαῦτα), pericolosi per il loro suscitare le passioni nei lettori (cfr. 301 c ἐγγίνεται γὰρ τις τῇ ψυχῇ διάθεσις ὑπὸ τῶν λόγων, καὶ κατ' ὀλίγον ἐγείρει τὰς ἐπιθυμίας, εἴτα ἐξαίφνης ἀνάπτει δεινὴν φλόγα, πρὸς ἣν, οἶμαι, χρὴ πόρρωθεν παρατετάχθαι), in proposito cfr. CRISCUOLO², pp. 282-283.

verso citato da Gregorio prelude proprio ad un episodio di seduzione coinvolgente il dio⁴²¹, cioè a uno di quegli episodi che vanno, per così dire, ‘censurati’: di qui la necessità di Gregorio di precisare che il contenuto del proprio libro non è erotico: Omero va letto e all’occorrenza citato, ma va anche mondato di quel che può esser cagione di traviamiento; così come il nastro che tiene insieme i volumi, esso costituirà solo un involucro esterno, essendo ciò che vi è all’interno, il contenuto, profondamente mutato.

οὐκ ἐρωτικόν ... ἀλλῆς: come anticipato, Gregorio definisce in queste righe le caratteristiche del suo libro; se con λογικός egli evidenzia il valore retorico della raccolta, d’altra parte chiarisce (οὐδ’ ἐπιδεικτικόν) che non si tratta di una retorica di apparato, volta alla ricerca dell’effetto e povera di contenuti⁴²², ma di un’opera utile (χρήσιμον). L’utilità, peraltro, va considerata sotto diversi punti di vista; da una parte, in virtù dell’esemplarità che l’epistolario riveste dal punto di vista compositivo e stilistico, giacché esso, non diversamente dalle raccolte e dalle antologie epistolari che si continueranno a ricopiare e a tramandare nei secoli a venire, è messo insieme al fine di offrire un modello di scrittura⁴²³. Dall’altra in virtù del valore paideutico riposto nelle lettere (cfr. 3 τὸ παιδευτικόν); in proposito vale la pena di osservare che χρήσιμον definisce un concetto centrale sia nel trattato di Basilio sopra citato sia nel *locus parallelus* costituito da or. 43, 11 di Gregorio (cfr. *supra*). Sulla pregnanza del termine nell’operetta basiliana ha richiamato giustamente l’attenzione il Naldini, osservando come l’adozione della *utilitas* a criterio di valutazione della letteratura classica costituisca uno dei principali fattori condizionanti dell’apertura a quest’ultima dei Cristiani e inoltre come, nel conferire ad esso rilievo, Basilio si ponga sostanzialmente sulla strada

⁴²¹ Un piccolo rilievo può esser fatto sull’avverbio ἀναφανδόν, «pubblicamente», giacché, nel summenzionato episodio omerico, Zeus è preso da una tale brama carnale da proporre ad Era di congiungersi lì sul posto, e solo dopo l’obiezione della dea (timorosa degli sguardi altrui) si decide a diffondere intorno una nebbia d’oro (cfr. *Il.* 14, 313 ss.).

⁴²² E ciò conformemente a quella che è la sua stessa idea dell’arte del discorso, manifestata in diverse circostanze, cfr., a titolo d’esempio, or. 43, 25: οὐ γὰρ αὐτοί γε εἶχομεν θεατρικῶς οὐδ’ ἐπιδεικτικῶς e *supra*.

⁴²³ In proposito, JÄGER, p. 102: «senza dubbio la sua ricca produzione epistolografica era parte essenziale della sua ambizione letteraria, concepita, come quella di Plinio, più per la posterità che per la persona viva cui era di volta in volta indirizzata».

indicata da Origene⁴²⁴. Si dà inteso che χρήσιμον afferisca alla salvezza dell'anima (cfr. Bas. *adol.* 4, 40-1: ἔστι τινὰ καὶ ὠφέλειαν ἀπ' αὐτῶν εἰς τὴν ψυχὴν ἀποθέσθαι) e, dunque, 'utile' è tutto ciò che può considerarsi ausiliario all'accoglimento della fede cristiana.

Guardando a questo concetto, inoltre, è possibile chiarire entro certi limiti la misura del rapporto, che costituisce di per sé questione ancora discussa, dell'opera di Basilio con il trattatello plutarco De *audiendis poetis*; nel rivolgersi ai giovani per indirizzarli a una lettura consapevole e critica della poesia classica Plutarco appariva infatti anch'egli mosso dall'intento di sceverare l'utile dal nocivo; ma, come fa notare VALGIGLIO², l'utilità che sta a cuore al Cheronese non è sovrapponibile a quella che preoccupa Basilio:

«in realtà, il χρήσιμον di Basilio ha un suo valore autonomo, sia che egli dipenda da Plutarco, sia che non dipenda. Il χρήσιμον da Plutarco è inteso nel senso di filosofia etica laica, alla quale si contrappone la poesia e, in genere, la letteratura edonistica (nel senso del fascino del fantastico-poetico); da basilio invece è inteso nel senso religioso-cristiano, nella contrapposizione della dottrina cristiana alla pagana nel suo complesso»⁴²⁵.

Alla luce di quanto osservato, non sembra del tutto casuale l'insistenza di Gregorio (cfr. 4 ὠφέλειαν, λυσιτελέστερον) sull'utilità del proprio libello in una lettera con la quale egli intende rendere ragione di una serie di scelte tematiche oltre che stilistiche, come emergerà chiaramente dall'analisi dell'espressione τῆς ἡμετέρας αὐλῆς. Quest'ultima - il cui senso è peraltro anticipato dall'uso di ἡμερον, propriamente "addomesticato"- già al vertice della *climax* (λογικόν ... χρήσιμον), riceve ulteriore rilievo per la *variatio* e per il fatto di esser priva, a

⁴²⁴ Cfr. NALDINI², p. 48; lo studioso richiama l'attenzione su Greg. *Thaum. or. pan. in Orig.* 14, 83-86: πᾶν μὲν, ὃ τι χρήσιμον φιλοσόφων ἐκάστων καὶ ἀληθὲς ἦν, ἀναλέγων καὶ παρατιθέμενος ἡμῖν ὅσα δὲ ψευδῆ, ἐκκρίνων, τὰ τε ἄλλα καὶ μάλιστα ὅσα ἴδια πρὸς εὐσέβειαν ἦν ἀνθρώπων, osservando che «qui l'affinità di Basilio con Origene appare ben chiara e significativa nel caso specialmente dei concetti di utilità (ὠφέλεια-χρήσιμον) e di verità (ἀληθές) quali criteri di un giudizio critico nei confronti della cultura pagana». Si può aggiungere, inoltre, Or., *philoc.* 13, 2-3 (Lettera a Gregorio il Taumaturgo), in cui è ugualmente espressa l'idea che i cristiani debbano prendere dai pagani quanto sia 'utile'.

⁴²⁵ Il concetto è ulteriormente precisato da NALDINI², p. 29: «mentre secondo Plutarco le motivazioni che guidano e regolano l'effetto della poesia nei giovani si trovano internamente alla stessa letteratura, per Basilio l'elemento essenziale e determinante del χρήσιμον è la comprensione e l'accettazione dei misteri (ἀπόρρητα) della rivelazione cristiana»

differenza degli altri due termini, di un termine oppositivo. Gallay commenta il luogo come segue:

«il a la préoccupation de faire une œuvre chrétienne qui se range dans le bercail du Bon Pasteur (τῆς ἡμετέρας αὐλῆς). Il est chrétien non seulement quand il traite des thèmes religieux, mais même ailleurs; car son esprit est tout autre que celui des sophistes»⁴²⁶.

Il vocabolo αὐλή - LAMPE, *s.v.*, = «steading, fold; hence met. of Church» - è fortemente connotativo in senso cristiano, designando esso l'ovile in cui è custodito il gregge del Signore, la casa del buon Pastore, cfr. *NT.*, Io. 10, 1: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας εἰς τὴν αὐλὴν τῶν προβάτων ἀλλὰ ἀναβαίνων ἀλλαχόθεν ἐκεῖνος κλέπτης ἐστὶν καὶ ληστής· 2 ὁ δὲ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας ποιμὴν ἐστὶν τῶν προβάτων. Gregorio vi fa riferimento in diversi luoghi, cfr. p. es. *or.* 28, 9: οὐδὲ τῆς ἡμετέρας 'αὐλῆς' ὁ λόγος; *or.* 18, 6: ἐκεῖνος καὶ πρὸ τῆς ἡμετέρας αὐλῆς ἦν ἡμέτερος; *or.* 26, 3: δέδοικα δὲ τοὺς ληστὰς καὶ κλέπτας, μὴ διὰ τῆς αὐλῆς ὑπερβάντες ἢ ἀναδείξαι συλήσωσιν ἢ δι' ἀπάτης κλέψωσιν.

Il riferimento all'αὐλή, di conseguenza, segna lo scarto più netto rispetto al luogo omerico dal quale Gregorio ha preso le mosse, sancendo l'identità precipuamente cristiana della sua opera. Accanto alla dichiarazione di contenuto sembra potersi poi ravvisare una dichiarazione, in senso lato, di poetica; Gregorio, in sostanza, afferma di volersi attenere, sia sul piano tematico che su quello del registro stilistico, a quello che è più conforme non solo al genere letterario di cui sta trattando, ma alla sua stessa natura; in questa prospettiva si potrebbe sostenere che αὐλή, nella forma del genitivo di pertinenza τῆς ἡμετέρας αὐλῆς, acquisisca in certa misura il senso che riveste, in espressioni analoghe, il termine οἶκος, ovvero quello dell'aggettivo οἰκεῖος: «conveniente, adatto». Per quanto riguarda οἶκος, un impiego di questo tipo del vocabolo s'incontra, non a caso, presso quei poeti che forse maggiormente sentirono l'esigenza di chiarire la loro posizione nei confronti dell'*epos* omerico, ossia i poeti ellenistici. Un passo teocriteo, in

⁴²⁶ GALLAY (ed.), p. 127 (n. 3 in rif. a p. 69).

particolare, è degno di nota; si tratta della chiusa dei *Dioscuri*, dove il poeta afferma:

ὑμῖν κῦδος, ἄνακτες, ἐμήσατο Χιος ἀοιδός
ὑμνήσας Πριάμοιο πόλιν καὶ νῆας Ἀχαιῶν
Ἰλιάδας τε μάχας Ἀχιλῆά τε πύργον αὐτῆς
ὑμῖν αὖ καὶ ἐγὼ λιγεῶν μειλίγματα Μουσέων,
οἳ αὐτὰ παρέχουσι καὶ ὥς ἐμὸς οἶκος ὑπάρχει,
τοῖα φέρω⁴²⁷.

Consapevole dello scarto che l'epillio, sorta di «Omero recitato a pezzi»⁴²⁸, segna rispetto all'epica omerica, il poeta prende la parola per dichiarare la propria scelta di una poesia che non abbia la pretesa di rivaleggiare con Omero, innalzandosi sulle più alte vette del sublime, ma sia conforme alle proprie disposizioni naturali, e, nello stesso tempo, originale e rispondente a un'esigenza di ἀλήθεια, di aderenza al reale, sia pure un reale elaborato attraverso il filtro dall'arte⁴²⁹.

Utilizzando, in luogo del profano οἶκος, il cristiano αὐλή, Gregorio chiarisce l'orizzonte di valori entro cui si situa la propria opera e, nello stesso tempo, evidenzia che le sue lettere non hanno nulla di artificioso né tantomeno sono scritte a fini esibizionistici: egli vi si mostra così come è nella sua casa. Fine

⁴²⁷ Cfr. Theocr., 22, 218-223: «a voi, o signori, procacciò fama l'Aedo di Chio, inneggiando la città di Priamo e le navi degli Achei, le battaglie iliache e Achille baluardo di guerra; a voi, a mia volta, anche io offro le dolcezze delle Muse armoniose, quali esse me le forniscono e come è capace la mia casa» (trad. Serrao).

⁴²⁸ Cfr. G. PERROTTA, *Arte e tecnica nell'epillio alessandrino*, in *Poesia ellenistica*, Scritti Minori II, Roma 1978, p. 36.

⁴²⁹ Il passo dei *Dioscuri* è stato messo in relazione con l'idillio 7, in cui è rappresentata l'investitura poetica di Teocrito, «la concezione artistica, nei due passi teocritei, si rivela identica. Simichida è πᾶς ἐπ' ἀλαθεία, πεπλασμένος appunto perché rimane saldamente ancorato alle proprie capacità: ὦν ... οἶκος ὑπάρχει», cfr. G. SERRAO, *L'idillio VII e la poetica teocritea*, in *Problemi di poetica alessandrina*, Roma 1971, p. 50. Lo stesso Serrao, inoltre, rileva una certa affinità fra questa dichiarazione di poetica teocritea ed *ep.* 1 di Callimaco. Qui il poeta riferisce un breve apologo: un uomo, dovendo scegliere fra due donne, una di condizione pari alla sua ed una invece di famiglia più ricca, chiede consiglio a Pittaco e questi gli risponde di osservare i bambini che giocavano per strada; fattosi loro vicino, l'uomo gli sente dire: «seguì la tua via» (12 τὴν κατὰ σαυτὸν ἔλα) cosicché (vv. 13-14) ταῦτ' αἶων ὁ ξένος ἐφείσατο μείζονος οἴκου / δρᾶξασθαι, παίδων κληδὼνα συνθέμενος: «udito cioè l'ospite rinunciò ad unirsi / alla casa più ricca, traendo auspicio dai bambini».

prodotto artistico, cionondimeno «ses lettres sont vivantes», in esse si rispecchia, viva e vibrante, la sua personalità di uomo e di scrittore⁴³⁰.

3. τὸ παιδευτικόν: per l'uso dell'aggettivo neutro sostantivato vd. *supra*, ad 51, 1.

γνώμαις: sul ricorso alla γνώμη in epistolografia cfr. *supra*, ad 51, 5.

δόγμασι: cfr. [Lib], *char. ep.*, 125-126: πληρώσει δὲ τὴν ἐπιστολὰς [...] φιλοσόφων δογμάτων χρήσις, su cui cfr. *infra*.

ἄλλου ... γνώρισμα: tratto distintivo (γνώρισμα) dei discorsi di Gregorio è il contenuto educativo, espressione di una vera e propria παιδεία cristiana. Per l'espressione cfr. *or.* 43, 4: ἄλλου μὲν οὖν ἄλλο τι γνώρισμα καὶ διήγημα, καὶ γένους καὶ τοῦ καθ' ἑκάστον, ἢ μικρὸν ἢ μέζον, καθάπερ τις κλήρος πατρῶος ἢ πόρρωθεν ἢ ἐγγύθεν ἡργμένος, κάτεισιν εἰς τοὺς ὕστερον· τούτῳ δὲ γενοῖν τοῖν ἀμφοτέροις τὸ εὐσεβὲς ἐπίσημον, δηλώσει δὲ νῦν ὁ λόγος⁴³¹; ancora *in* 13: ἄλλαι μὲν γὰρ τῶν πόλεων ἄλλοις ἀγάλλονται καλλωπίσασιν, ἢ παλαιοῖς ἢ νέοις [...], τηδε (*i. e.* Cesarea di Cappadocia) λόγοι τὸ γνώρισμα, ὥσπερ ἐν τοῖς ὅπλοις ἢ τοῖς δράμασι τὰ ἐπίσημα.

καὶ καθάπερ ... οἱ φύσαντες: cfr. *or.* 28, 11: ὡς ἐκ τῶν καρπῶν τὸ δένδρον γινώσκεσθαι, λέγω δὲ τὸ ἐνεργοῦν τὰ τοιαῦτα δόγματα σκότος ἐκ τοῦ ζόφου τῶν λεγομένων⁴³². Per l'immagine

τὸ γράφειν: inf. sostantivato, cfr. *supra* ad 1.

ἀμείνω: PRZYCHOCKI, p. 42, nota la predilezione di Gregorio per le uscite contratte, -ω / -ους, di acc. sing. e nom.- acc. plur. dei comparativi in -ων, in luogo delle uscite non contratte -ονα / -ονες, -ονας, anche in questo caso denotante atticismo, cfr. BÖHLIG, p. 45.

⁴³⁰ GALLAY², p. XVIII. Cfr. anche RADFORD RUETHER, p. 1123-124 «Gregory is also notable as a letter-writer, and here again he is scrupulous in observing the laws of this genre, yet he continually transforms the medium by his own personality, so that his letters give us a vivid psychological portrait of the man».

⁴³¹ «Differenti sono gli elementi distintivi e le cose da raccontare delle diverse famiglie così come dei diversi individui, di minore o maggiore importanza, che si trasmettono ai successori, come un'eredità paterna, provenuta da gradi di parentela più prossimi o più distanti: ma per lui (*scil.* Basilio) il segno distintivo di entrambe le famiglie è la religione» (trad. C. Sani – M. Vincelli).

⁴³² «Come l'albero si riconosce dai frutti, allora io dico che la tenebra che produce simili dottrine si può dedurre dall'oscurità dei discorsi che vengono fatti» (trad. C. Sani – M. Vincelli).

Ep. 53

1. Ἀεὶ προτιμήσας ἑμαυτοῦ τὸν μέγαν Βασίλειον, εἰ κακείνῳ τοῦναντίον ἐδόκει, καὶ νῦν προτιμῶ οὐχ ἦττον διὰ τὴν ἀλήθειαν ἢ τὴν φιλίαν. Διὰ τοῦτο προθεῖς τὰς ἐκείνου ἐπιστολάς, τὰς ἐμὰς ὑποτίθημι. 2. Καὶ γὰρ ἐπιθυμῶ πανταχοῦ συνεζεύχθαι ἡμᾶς ἀλλήλοις, καὶ ἅμα τύπον παρέχων τοῖς ἄλλοις τοῦ μετρίου καὶ τῆς ὑφέσεως.

Traduzione

1. Sempre ho considerato Basilio il Grande superiore a me stesso, benché a lui sembrasse il contrario, e tuttora lo considero tale, non meno per obiettività che per amicizia. Per questo motivo, anteposte le sue lettere, faccio seguire ad esse le mie. 2. Desidero infatti che noi siamo uniti dovunque e al contempo offro agli altri un esempio di misura e di umiltà.

Commento

1. τὸν μέγαν Βασίλειον: l'attributo μέγας, destinato a divenire epiteto ufficiale di Basilio, era rivolto da Gregorio all'amico anche quando questi era ancora in vita, cfr. *ep.* 25, 2, 4 e 58, 7, 1. Anche Gregorio di Nissa è solito riferirsi al fratello maggiore con questo titolo.

διὰ τοῦτο . . . ὑποτίθημι: si noti il chiasmo προθεῖς τὰς ἐκείνου ἐπιστολάς, τὰς ἐμὰς ὑποτίθημι. Gregorio premette alle proprie lettere quelle di Basilio, in virtù della loro maggiore pregevolezza stilistica. La lode delle epistole altrui è un motivo ricorrente nella letteratura epistolografica di tutti i tempi; in special modo essa rappresenta «un atteggiamento tipico degli autori che organizzarono in prima persona il loro epistolario in vista della pubblicazione»⁴³³. Vi sono casi in cui lo scrivente elogia le lettere composte da un autore del passato al quale egli intende implicitamente richiamarsi eleggendolo a proprio modello; è emblematico in tal

⁴³³ CUGUSI², p. 128; per l'epistolografia tardoantica greca Cugusi cita anche Lib., *ep.* 725 -lode di Giuliano- e *ep. ad Basil.* 4, 3 -lode di Basilio-; Greg. Nyss., *ep.* 14 -lode di Libanio-; Isid. Pel., *ep.* II, 42 -lode di Libanio-.

senso l'epistolario di Cicerone⁴³⁴. Il più delle volte, però, specie nella prassi epistolare del secolo che ci interessa, oggetto di ammirazione è il proprio corrispondente; riferirsi in termini lusinghieri alle lettere ricevute è una forma di cortesia e di affetto o, per dirla con Garzya, una risorsa 'filofronetica'⁴³⁵. Al contempo, la tendenza a dichiarare la propria inferiorità riflette una regola di *politesse*⁴³⁶, giacché l'autocelebrazione dei propri meriti è ritenuta sconveniente, cfr. Hermog., *dein.*, 441, 16 Rabe: τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν ἐπαχθοῦς ὄντος καὶ εὐμυσήτου. Per tale ragione, Gregorio afferma di voler offrire ad altri un esempio di moderazione (μέτρον) e di umiltà (ὑφεςις, lett. "abbassamento", "diminuzione", cfr. *or.* 37, 3, a proposito dell'abbassamento di Cristo alla debolezza umana).

Ma c'è un'altra e più intima ragione che spinge Gregorio a pubblicare accanto alle proprie le lettere di Basilio: egli intende in tal modo conferire il suggello dell'eternità alla loro amicizia nel momento in cui Basilio è venuto a mancare. Il *topos* della modestia e le regole della buona educazione non escludono che dietro la lode si debba intravedere una sincera e sentita ammirazione nei confronti dell'amico di sempre. Qualcosa di analogo si verifica nel caso di Libanio e Giuliano, al quale il primo si rivolge in questi termini:

διπλὴν ἀνῆρησαι νίκην, τὴν μὲν ἐν ὅπλοις, τὴν δὲ ἐν λόγοις, καὶ σοι τρόπαιον ἔστηκε, τὸ μὲν ἀπὸ τῶν βαρβάρων, τὸ δ' ἀπ' ἐμοῦ τοῦ φίλου. τουτὶ δὲ τὸ τρόπαιον ἡδὺ τῷ κεκρατημένῳ· πᾶσι γὰρ δὴ πατράσιν εὐχῆς μέρος παίδων ἡττᾶσθαι, καὶ σὺ παρ' ἐμοῦ λαβὼν τὰς εἰς τὸ γράφειν ὁδοὺς οἷς ἔλαβες τὸν δόντα παρήνεγκας⁴³⁷.

⁴³⁴ CUGUSI⁴, p. 392

⁴³⁵ GARZYA, p. 125.

⁴³⁶ Cfr. KARLSSON, p. 83-84.

⁴³⁷ Cfr. *ep.* 369 F: «Hai conseguito una doppia vittoria, l'una nelle armi, l'altra nei discorsi; due volte hai trionfato: sui barbari e su di me, il tuo amico. Una vittoria, questa, dolce per chi l'ha subito. In tutti i padri, infatti, è in parte il desiderio di esser superati dai figli, e tu, avviato da me nell'arte dello scrivere, nei principi che hai ricevuto hai superato colui che te li impartì». Analoga ammissione da parte di Libanio si incontra in *or.* 13, 52: ὅς γε καὶ τὴν δοκοῦσαν ὥραν τῶν ἐμῶν ἐπιστολῶν παρελήλυθας. ἀλλ' ἐνταῦθα μὲν κοινὸν τὸ κέρδος· τουτὶ γὰρ τὸ καλὸν ἐγὼ μὲν ἐφύτευσα, σὺ δὲ ἔθρεψας, αἱ δὲ πόλεις δρέπονται.

Ep. 54

1. Τὸ λακωνίζειν οὐ τοῦτό ἐστιν, ὅπερ οἶει, ὀλίγας συλλαβὰς γράφειν, ἀλλὰ περὶ πλείστων ὀλίγας. Οὕτως ἐγὼ καὶ βραχυλογώτατον Ὅμηρον λέγω καὶ πολὺν τὸν Ἀντίμαχον. Πῶς; τοῖς πράγμασι κρίνων τὸ μῆκος, ἀλλ' οὐ τοῖς γράμμασι.

Traduzione

“Laconizzare” non è, come tu credi, scrivere poche sillabe, ma scrivere molte cose in poche sillabe. Così anch’io stimo Omero un maestro della brachilogia e Antimaco un prolisso. Su quale base? Giudicando la lunghezza in base alle cose dette, non alle lettere.

Commento

La brevissima lettera è incentrata sul principio del λακωνίζειν. Il verbo di per sé significa conformarsi all’uso spartano, vuoi nella pratica di uno stile di vita improntato a rigore e sobrietà, vuoi nell’adozione di un modo di esprimersi privo di ridondanze ma icastico ed efficace; per meglio dire, le due accezioni sono strettamente intrecciate e complementari l’una all’altra, come rileva M. S. Celentano:

«il discorso di tipo laconico [...] è un raffinato breviloquio, esauriente, completo e di gradevole ricezione, pur nella varietà delle situazioni in cui è impiegato, delle finalità a cui è volto. È un discorso stringato, essenziale, di straordinaria efficacia espressiva, che traduce sapientemente l’idea di forza che il locutore vuol proiettare di sé in una veste linguistica quanto mai sobria: enunciati brevi, concisi, del tutto privi di ridondanze, in forma per lo più aforistico-sentenziosa, fanno emergere le connotazioni etiche di colui che parla, quasi prescindendo dall’interlocutore, destinato ad essere colto di sorpresa da dardi verbali velocissimi e tutti a segno»⁴³⁸.

⁴³⁸ CELENTANO³, p. 109.

Per Gregorio la capacità di concentrare in poche parole significati profondi qualifica il vero πεπαιδευμένος, secondo la concezione già platonica, cfr. *Prot.* 342 d:

τὸ λακωνίζειν πολὺ μᾶλλον ἐστὶν φιλοσοφεῖν ἢ φιλογυμναστεῖν,
εἰδότες ὅτι τοιαῦτα οἷόν τ' εἶναι ῥήματα φθέγγεσθαι τελέως
πεπαιδευμένου ἐστὶν ἀνθρώπου.

Laconizzare però, chiarisce Gregorio, non consiste nello scrivere poco in termini quantitativi, ma nel non perdersi in inutili lungaggini e fare in modo che alla quantità di parole corrisponda un'equivalente densità di contenuti. Su questa base, egli continua, si può definire Omero un maestro nella brachilogia e Antimaco, invece, un poeta prolisso.

Il paragone fra Omero e Antimaco non è inusuale, si veda p. es. Plut., *Timol.* 36, 3:

καθάπερ γὰρ ἡ μὲν Ἀντιμάχου ποίησις καὶ τὰ Διονυσίου
ζωγραφήματα τῶν Κολοφωνίων, ἰσχὺν ἔχοντα καὶ τόνον,
ἐκβεβιασμένοις καὶ καταπόνοις ἔοικε, ταῖς δὲ Νικομάχου γραφαῖς
καὶ τοῖς Ὀμήρου στίχοις μετὰ τῆς ἄλλης δυνάμεως καὶ χάριτος
πρόσεστι τὸ δοκεῖν εὐχερῶς καὶ ῥαδίως ἀπειργᾶσθαι⁴³⁹.

Il senso di una contrapposizione piuttosto netta fra i due, che si avverte in Gregorio, sembrerebbe in parte in contrasto con la tradizione che pone Antimaco al secondo posto dopo Omero in una sorta di canone epico⁴⁴⁰; tale contrasto viene peraltro ad essere attenuato dal fatto che fra il primo e il secondo posto sussista pur sempre un considerevole scarto di qualità, come rileva Quint., 10, 1, 53:

⁴³⁹ «Infatti, la poesia di Antimaco e i ritratti di Dionisio (entrambi di Colofone) possiedono vigore e intensità ma danno anche l'impressione di essere stati realizzati con sforzo e fatica, mentre le pitture di Nicomaco e i versi di Omero, oltre ad avere potenza e grazia, sembrano essere stati realizzati agevolmente e senza sforzo» (trad. D. P. Orsi).

⁴⁴⁰ A proposito dei canoni bizantini dei poeti epici, WYSS, *op. cit.*, p. LXXII (*apud* T 39) osserva: *alii Antimacho alias detulerunt parte sita ut excepto primo, qui semper Homero reservatus est, nullus ei locus non assignaretur.*

contra (scil. Hesiodum) in Antimacho vis et gravitas et minime vulgare eloquendi genus habet laudem. sed quamvis ei secundas fere grammaticorum consensus deferat, et adfectibus et iucunditate et dispositione et omnino arte deficitur, ut plane manifesto appareat, quanto sit aliud proximum esse, aliud secundum.

Ma si veda anche Propert., 2, 34, 43:

incipie iam angusto versus includere torno,/ inque tuos ignes, dure poeta, veni. / tu non Antimacho, non tutior ibis Homero: / despicit et magnos recta puella deos.

In ogni caso, nel confronto fra i due poeti, che si risolve tutto a lode del primo, è operante anzitutto l'idea di Omero come modello di incomparabile perfezione⁴⁴¹; a dispetto della mole di versi di *Iliade* ed *Odissea*, una delle qualità a lui riconosciute fu proprio quella di sapersi esprimere all'occorrenza in maniera brachilogica. Questa capacità di concisione si manifesta in special modo nelle situazioni più altamente drammatiche del poema: lì dove una profusione di dettagli avrebbe rischiato di stemperare il *pathos*, il poeta, grazie a una συντομία che trova il suo punto di forza nell'allusività, ha raggiunto una forte potenza espressiva; così, per esempio, egli non ha narrato la presa di Troia ma è riuscito a sintetizzarne in due soli versi tutto l'orrore. Cfr. Herm. δειν. 33, 14:

τί οὖν ἐκ τούτων τὸν χρηστὸν νομίσομεν Ὅμηρον λέγειν ἡμῖν; τὰ μεγάλα τῇ βραχύτητι τῆς ἐρμηνείας φυλάττει μεγάλα, τῆς συντομίας τὸ μέγεθος αὐτοῖς διασωζούσης· τὰ δὲ σμικρὰ καὶ φαῦλα τῇ περιβολῇ τῶν λόγων μέγεθος προσλαμβάνει⁴⁴².

⁴⁴¹ Si veda il giudizio di Aristotele in merito, cfr. *poet.* 1459 b 12 ss.: οἷς ἅπασιν Ὅμηρος κέχρηται καὶ πρῶτος καὶ ἱκανῶς. καὶ γὰρ τῶν ποιημάτων ἑκάτερον συνέστηκεν ἢ μὲν Ἰλιάς ἀπλοῦν καὶ παθητικόν, ἢ δὲ Ὀδύσεια πεπλεγμένον (ἀναγνώρισις γὰρ διόλου) καὶ ἠθικὴ πρὸς δὲ τούτοις λέξει καὶ διανοίᾳ πάντα ὑπερβέβληκεν.

⁴⁴² Anche *schol. ad Il.* 3, 212, 1 riconosce tra le caratteristiche dell'eloquenza di Omero la concisione: τρεῖς τρόπους ῥητορείας οἶδεν Ὅμηρος, τὸν ἀπολελυμένον, βραχύν, ἱκανὸν αὐτὰ

Dal giudizio di Ermogene si evince d'altra parte che Omero fu anche in grado di conferire grandezza alla propria poesia, ricorrendo, dove la modestia del soggetto lo richiedesse, all'amplificazione (ἡ περιβολὴ τῶν λόγων); in tal senso egli rappresenta il modello esemplare di quel che voglia dire adattare lo stile alla χρεία.

L'espressione πολὺν τὸν Ἀντίμαχον echeggia il giudizio espresso sul poeta di Colofone da Callimaco⁴⁴³, quale si evince dal *fr.* 398 Pf. che suona: Λύδη καὶ παχὺ γράμματα καὶ οὐ τορόν. Per quel che ci è dato sapere, la *Lide* dovè consistere in una raccolta di elegie incentrate su storie d'amore infelice tratte dal mito, con la quale il poeta intese consolarsi per la perdita della donna amata⁴⁴⁴. L'accostamento, sia pure in chiave contrastiva, ad Omero, suggerisce tuttavia che non è all'autore della *Lide* che qui Gregorio pensa, bensì all'Antimaco epico autore della *Tebaide*⁴⁴⁵. Ciò in virtù di una sorta di (più o meno) consapevole equivoco nella ricezione del giudizio callimacheo da parte degli autori posteriori, fra i quali appunto il Nostro:

«l'espressione callimachea fu usata in essi per ricordare o per respingere un suo giudizio critico, ma [...] il suo obiettivo fu sempre trasferito da un'opera all'altra, ossia dall'elegia al poema epico»⁴⁴⁶.

Tra i detrattori di Antimaco vi è Catullo, *c.* 95, 9-10:

τὰ ἀναγκαῖα παραστήναι, δν Λυσίας ἐξήλωσεν τὸν δὲ ὑψηλόν, καταπληκτικόν, μεστὸν ἐνθυμημάτων, καὶ τούτων ἀθρόως λεγομένων, δν Δημοσθένης τὸ δὲ πιθανὸν καὶ τεχνικόν, πολλῶν πλήρη δογμάτων, δν Ἰσοκράτης ἐξήλωσε, τὸ γνωμικὸν καὶ σαφὲς ἐπιλεγόμενος.

⁴⁴³ Cfr. WYSS, p. LVI: «Gregori Nazianzeni haud magna fides, qui non suis, sed Callimachi et Plutarchi verbis Homeri breviloquentiae inutiles Antimachi anfractus opponat».

⁴⁴⁴ *Ivi*, p. XXII.

⁴⁴⁵ *Ivi*, pp. V ss.

⁴⁴⁶ Cfr. D. DEL CORNO, *Ricerche intorno alla Lyde di Antimaco*, «ACME» 15 (1962) pp. 47-95, la citazione è a p. 64. Di diverso avviso G. SERRAO, *La Lide di Antimaco e la critica callimachea*, in «Quaderni Urbinati di Cultura Classica» 3 (1979), pp. 91-98, il quale ritiene che Callimaco attaccasse proprio gli aspetti 'epici' della poesia elegiaca di Antimaco, considerato che, dagli scarsi frammenti a noi pervenuti della *Lyde* si coglie «la propensione di Antimaco a dare dimensioni epiche al racconto, cioè a narrare tutte le varie vicende secondo la loro successione cronologica senza trascurare nessun particolare e senza tralasciare nessun episodio» (p. 92). Riferendosi ad Antimaco come termine di confronto negativo Callimaco intende pertanto sancire il primato del componimento breve ma finemente cesellato e, oltre a ciò, originale e rispondente alle istanze dei tempi, rispetto al poema ciclico, stanca e prolissa riproposizione di stilemi e formule abusati.

*parva mei mihi sint cordi monumenta <sodalis>, / at populus tumido
gaudeat Antimacho.*

Il *tumidus* del poeta latino traduce il *παχύς* del suo predecessore; maggiormente affine alla critica mossa da Gregorio è quella presupposta in Plutarco che cita Antimaco come esempio di *ἀδολεσχία*⁴⁴⁷.

Gregorio, dunque, riprende un motivo divenuto in certa misura tradizionale e se ne serve per ribadire la necessità, connessa con il genere epistolare, della *συντομία*, chiarendo tuttavia che essa non è un canone assoluto ma un concetto relativo: metro di valutazione dell'estensione della lettera devono essere i *πράγματα*, vale a dire il suo oggetto, e di conseguenza il suo contenuto. In tal senso, la lettera che stiamo analizzando può considerarsi complementare rispetto all'*ep.* 51 dove il tema era stato già trattato; tuttavia, il fatto che Gregorio ritorni su una questione che sembrerebbe già sufficientemente chiarita, è di per sé indicativo.

A ben guardare, una chiave di lettura è offerta proprio dal riferimento al *λακωνίζειν*; che il principio sia sentito come confacente alla dizione epistolare dimostra anche un passo di un'epistola di Giuliano considerabile per certi versi un *locus parallelus*:

θαυμάζειν δὲ οὐ χρὴ τὴν Λακωνικὴν εἰ πρὸς σε βραχυλογίαν
μυησάμην· ὑμῖν μὲν γὰρ πρέπει τοῖς σοφοῖς μακροὺς πάνυ καὶ
μεγάλους ποιεῖσθαι τοὺς λόγους, ἡμῖν δὲ ἀρκεῖ καὶ τὰ βραχεῖα πρὸς
ὑμᾶς⁴⁴⁸.

Rivolgendosi a Proeresio, maestro di retorica molto apprezzato sia in ambito pagano che cristiano⁴⁴⁹, Giuliano chiarisce che la lettera non è la sede più

⁴⁴⁷ Plut., *garr.* 513 b: ὁ δὲ περιττὸς καὶ ἀδολεσχής, ἅν γε δὴ τύχη καὶ τὸν Κολοφώνιον ἀνεγνωκὼς Ἀντίμαχον.

⁴⁴⁸ «Non bisogna meravigliarsi se io imito verso di te la brevità laconica: infatti, a voi sapienti conviene fare discorsi lunghi e di carattere elevato, a noi è invece sufficiente rivolgerci anche solo poche parole».

⁴⁴⁹ Cfr. Iul., *ep.* 31: ἄνδρα τοὺς λόγους ἐφίεντα καθάπερ οἱ ποταμοὶ τοῖς πεδίοις ἐπαφιάσι τὰ ρεύματα. Vd. CRISCUOLO⁴, pp. 197-198.

appropriata per riversare torrenti di parole, ma il luogo della λακωνικὴ βραχυλογία.

È da ritenere che dietro il riferimento al procedere brachilogico, laconico, non si celi solo il motivo, come si è visto topico, della συντομία; Gregorio⁴⁵⁰ intenzionalmente s'immette, infatti, in una tradizione retorico-filosofica che risale fino a Platone e alla polemica, affiorante in diversi dialoghi, contro la macrologia caratterizzante in special modo i discorsi dei sofisti⁴⁵¹. Anche altrove, del resto, egli mostra di far propria questa concezione platonica criticando i retori che irretiscono il loro uditorio per mezzo di discorsi dietro la cui lunghezza ed elaborazione è malcelato un preoccupante vuoto di contenuti, cfr. *or.* 16, 2:

οὔτε ἐν λόγοις ὁ δαψιλέστερος, τοῦ σοφωτέρου λυσιτελέστερος. ὁ μὲν γὰρ ἴσως ὀλίγον εὐφράνας ἀπῆλθε καὶ ὁμοῦ τῷ πληγέντι ἀέρι διελύθη, μηδὲν δυνηθεὶς ὑπὲρ τοῦτο, καὶ τὴν λίχνον ἀκοὴν τῇ εὐγλωττίᾳ κατεγοήτευσεν. ὁ δὲ εἰς τὸν νοῦν διέβη καὶ πλατύνας τὸ στόμα ἐπλήρωσε Πνεύματος καὶ τῆς γεννήσεως ὥφθη μακρότερος καὶ πολλὰ ἐν ὀλίγαις συλλαβαῖς ἐγεώργησε⁴⁵².

⁴⁵⁰ Ma lo stesso discorso vale per Giuliano, cfr. in proposito CRISCUOLO⁷, comm. a Lib., *or.* 13, 2, 8-9, p. 86: «il rifiuto della macrologia [...] è un motivo che risale a Platone e alla polemica antisofistica [...] ma che risponde all'esigenza più volte manifestata da Giuliano anche attraverso il fastidio per la retorica d'apparato [...] e l'auspicio di una *nouvelle rhétorique*, aperta ai problemi dell'ellenismo restaurato».

⁴⁵¹ Cfr. *Gorg.* 449 b: [Σω] ἄρ' οὖν ἐθελήσας ἄν, ὦ Γοργία, ὥσπερ νῦν διαλεγόμεθα διατελέσαι, τὸ μὲν ἐρωτῶν, τὸ δ' ἀποκρινόμενος, τὸ δὲ μῆκος τῶν λόγων τοῦτο, οἷον καὶ Πῶλος ἤρξατο, εἰς αὐτοὺς ἀπολέσθαι; ἀλλ' ὅπερ ὑπισχνῇ, μὴ ψεῦσι, ἀλλὰ ἐθέλησον κατὰ βραχὺ τὸ ἐρωτώμενον ἀποκρίνεσθαι. Nel *Sofista* il μακρὸς λόγος viene contrapposto al λόγος δι' ἐρωτήσεων, vale a dire al discorso che procede per domanda e risposta e che implica pertanto un fecondo confronto fra gli interlocutori, cfr. *soph.* 217 c: [Σω] πότερον εἰωθας ἡδίων αὐτὸς ἐπὶ σαυτοῦ μακρῷ λόγῳ διεξιέναι λέγων τοῦτο ὃ ἂν ἐνδείξασθαι τῷ βουλευθῆς ἢ δι' ἐρωτήσεων; ancora, nel *Protagora*, l'iniziale rifiuto di Protagora di attenersi al procedimento della βραχυλογία crea una situazione di tensione giacché Socrate, di fronte a tale rifiuto, mostra di voler andar via sottraendosi al confronto. È indicativo in che modo sia descritto qui il μακρὸς λόγος, discorso che tende ad eludere le obiezioni affastellando argomentazioni su argomentazioni in modo da confondere l'uditorio facendogli dimenticare su cosa verteva la discussione, cfr. *Prot.* 336 c-d: εἰ δὲ ἀντιποιεῖται, διαλεγέσθω ἐρωτῶν τε καὶ ἀποκρινόμενος, μὴ ἐφ' ἑκάστη ἐρωτήσει μακρὸν λόγον ἀποτείνων, ἐκκρούων τοὺς λόγους καὶ οὐκ ἐθέλων διδόναι λόγον, ἀλλ' ἀπομυκύνων ἕως ἄν ἐπιδάθωνται περὶ οὗτου τὸ ἐρώτημα ἦν οἱ πολλοὶ τῶν ἀκουόντων (cfr. anche *resp.* 344 d).

⁴⁵² «Neppure nei discorsi chi è più abbondante è più utile di chi è più saggio. Infatti il discorso abbondante, dopo aver forse apportato un po' di diletto, se ne va, e si dissolve insieme all'aria percossa dalle sue parole, perché non ebbe nessun altro potere oltre a questo e con la sua dolce lingua irreti gli ascoltatori avidi. L'altro invece scende nella mente e, dopo aver dilatato la bocca, la riempie di Spirito, appare più elevato della sua nascita e con poche sillabe produce molto frutto».

L'espressione paradigmatica di quel che significhi «dare molto frutto con poche sillabe» è offerta dal Vangelo, che permise a semplici pescatori di attirare a sé il mondo intero: ἀλιεῖς τὴν οἰκουμένην ὅλην τοῖς τοῦ Εὐαγγελίου δεσμοῖς ἐσαγήνευσαν, τῷ συντετελεσμένῳ καὶ συντετμήνῳ λόγῳ τὴν καταργουμένην σοφίαν νικήσαντες⁴⁵³.

⁴⁵³ Cfr. *NT.*, *Rom.* 9, 28: λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.

IV. DUE TRATTATI EPISTOLOGRAFICI

1. I *Caratteri epistolari* dello Ps. Libanio

Il testo che presentiamo come primo, benché posteriore allo Ps. Demetrio (o almeno alla redazione originaria di questo), ha goduto in età bizantina di una grandissima fortuna attestata dal gran numero di codici (più di cinquanta) dai quali ci è stato trasmesso⁴⁵⁴.

Cionondimeno, a dispetto della sua notorietà, il trattato è di incerta attribuzione. La stessa tradizione manoscritta non è concorde su questo punto; infatti, delle due famiglie nelle quali essa si dirama, una reca la menzione di Libanio, l'altra di Proclo⁴⁵⁵.

Pressoché unanimemente respinta è la prima attribuzione; essa, infatti, se da una parte potrebbe essere resa plausibile da fattori quali la rinomanza di Libanio come maestro di retorica, la sua infaticabile attività di epistologo e alcune riscontrate affinità stilistiche fra il trattato e le lettere libaniane⁴⁵⁶, dall'altra verrebbe a comportare delle difficoltà, non ultima l'assenza del trattato dalla mole dei manoscritti del *corpus* libaniano nel suo insieme⁴⁵⁷. Come rilevato da Foerster, il primo ad attestare il nome di Libanio come autore del trattato è Massimo il Confessore⁴⁵⁸, che svolse la funzione di *ab epistulis* per l'imperatore Eraclio nei primi decenni del VII sec.; ne consegue che all'epoca di Massimo il libello dovesse circolare già sotto il nome del retore⁴⁵⁹.

Non meno problematica è la seconda attribuzione, essendo in tal caso perfino dubbia l'identificazione del Proclo menzionato. Difatti, come fa notare il Weichert, è improbabile che si tratti del filosofo di V secolo; a motivazioni di carattere stilistico si aggiunge la considerazione che uno scritto di tal genere

⁴⁵⁴ Una curiosità. La realizzazione di una copia del trattato nell'Italia Meridionale, cod. *Neapolitanus Bibliothecae Nationalis* III B 32, è indicativa di un interesse per l'epistolografia in tale area, che, non a caso, offre, con il *Breviarium de dictamine* di Alberico di Montecassino (sec. XI), «la prima manualizzazione del genere epistolografico» in Italia, che si pone in qualche modo all'origine dello sviluppo dell'*ars dictandi*, cfr. ALESSIO, pp. 35-38, cit. a p. 35.

⁴⁵⁵ Le due famiglie e i rispettivi testimoni sono descritti da WEICHERT, pp. XLII ss.

⁴⁵⁶ Come nota WEICHERT, p. XXVII: «elocutio multis locis Libanium sapit».

⁴⁵⁷ Cfr. FOERSTER, p. 2.

⁴⁵⁸ Cfr. *infra*, comm. a *epp.* 15 e 16.

⁴⁵⁹ WEICHERT, p. XXIV; FOERSTER, p. 2.

risulterebbe estravagante, oltre che improprio, nella produzione procliana⁴⁶⁰, ammesso che Proclo non sia anche l'autore della *Crestomazia*, cosa che, come rileva Foerster, potrebbe confortare l'ipotesi dell'attribuzione al filosofo di uno scritto del genere del nostro trattato⁴⁶¹. In ogni caso, benché pare che Proclo abbia curato anche commentari letterari (tra i quali uno ad Esiodo), difficilmente egli può esser considerato autore di un trattatello retorico destinato alla scuola.

Una possibilità da prendersi invece in considerazione è che detto Proclo sia da identificare in un retore, magari allievo di Libanio stesso⁴⁶², la qual cosa spiegherebbe e la confusione insorta fra i due nella tradizione manoscritta e le consonanze del trattato con l'*usus epistolandi* libaniano. 'Proclo', del resto, era un nome diffuso nel IV secolo, basti pensare che tre dei corrispondenti di Libanio portano tale nome⁴⁶³. Per Weichert, dunque, «hic Proclus – si intende: il presunto autore del nostro trattato - qui fortasse christianus fuit, paulo post mortem Libanii praecepta a magistro accepta et exemplis vel in ludo scriptis vel ab ipso fictis aucta in lucem edidisse videtur»⁴⁶⁴.

Le due famiglie di codici degli Ἐπιστολιμαῖοι χαρακτήρες non differiscono solo per l'attribuzione del trattato, ma anche per la distribuzione della materia; la *recensio* libaniana (seguita dal Foerster e qui riprodotta) prevede il seguente ordine: 1) definizione di lettera e accenno all'esistenza di varie tipologie epistolari; 2) elencazione di quarantuno tipi di lettera; 3) definizioni dei suddetti tipi; 4) considerazioni teoriche sulla composizione epistolare; 5) *exempla* per ognuno dei tipi. Queste ultime due parti sono invertite nella *recensio* procliana dove, pertanto, alla definizione dei tipi fa séguito subito l'elenco di *exempla*.

⁴⁶⁰ WEICHERT, p. XXVII: «ad hoc Proclo, qui ab a. 410-485 fuit, libellus conscriptum esse non potest, cum eiusmodi studia ab illo philosopho aliena sint neque is utpote christianis infestus παρακλητικήν (ep. 3) ad ἱερὰν διάθεσιν exemplis suis inserturus fuerit. Tempus quoque male quadrare videtur, cum libellus etiam magistro Neoplatonici notus fuerit».

⁴⁶¹ FOERSTER, p. 2: «Procli autem nomen quod ascitum est, in causa fuisse videtur vis illa quam epistula in huius de generibus dicendi doctrina in chrestomathia grammatica prolata habuit».

⁴⁶² Per tale ipotesi, ventilata dal Foerster, propende il Weichert stesso (*ibidem*): «at potuitne illi discipulo Libanii nomen Proclo fuisse, quod primus R. Foerster suspicatus est? Ita facillime libellus utriusque viri nomine insigniri et, si sub Procli solius nomine afferebatur, facile fieri poterat, ut a magistello semidocto Proclo Platónico clarissimo tribueretur ita, ut Demetrii libellus clarissimo illi Phalereo suppositus est».

⁴⁶³ Cfr. SEECK, s. v. «Proklos».

⁴⁶⁴ WEICHERT, p. XXVIII.

Ciò, unito alle divergenze delle due famiglie circa gli *exempla* delle lettere παραμυθητική, μετριαστική e αίνιγματική, induce il Foerster a considerare «non genuina» la *recensio* procliana⁴⁶⁵.

Accingendosi ad elencare i ventuno τύποι da lui presi in considerazione, lo Ps. Demetrio si mostrava consapevole che il numero da lui offerto potesse non esser definitivo e che col tempo le tipologie di lettera sarebbero potute diventare molte di più (cfr. *typ. ep.* 21-23: γέννη μὲν οὖν ἔστιν, οἷς ἐντετυχήκαμεν, ἔν καὶ εἴκοσι. τάχα δ' ἂν ἐνέγκοι πολλαπλάσια τούτων ὁ χρόνος), cosa d'altra parte plausibile, data la flessibilità connaturata al genere epistolare.

Tale previsione era destinata a realizzarsi. Nel trattato pseudolibaniano, infatti, i tipi di lettera sono quarantuno e numerosi altri compaiono fra le aggiunte spurie. È bene tuttavia sottolineare che non sempre una tale proliferazione appare giustificata; vi sono, infatti, casi in cui i confini tra alcuni χαρακτηῆρες sembrano piuttosto sfumati. L'esempio in tal senso maggiormente rappresentativo riguarda le lettere rapportabili al genere dello ψόγος. Ora, nella prassi tale genere si presenta piuttosto frammentato e polimorfo, raggruppando prodotti anche molto diversi fra loro⁴⁶⁶; tale caratteristica, tuttavia, non trova riscontro sul piano teorico dove, in linea di massima, lo ψόγος è definito per contrapposizione rispetto all'elogio (ἔπαινος/ἐγκώμιον)⁴⁶⁷. Ebbene, è proprio la teoria epistolografica a tracciare una minuziosa casistica di lettere di biasimo/rimprovero⁴⁶⁸; il fenomeno è stato messo in evidenza dallo Stowers - che, peraltro, in alcuni casi rileva anche una differente intensità nelle varie forme di biasimo⁴⁶⁹ - nonché dal Malosse, che non manca di osservare che «c'est surtout quand il s'agit de se plaindre de quelqu'un que nos traités multiplient les catégories»⁴⁷⁰. In effetti, lettere come la n. 2 e la n. 13, rispettivamente catalogate come μεμπτική ed ὀνειδιστική, mostrano un'affinità tematica che spinge a considerare la differenziazione fra le due piuttosto capziosa.

⁴⁶⁵ FOERSTER, pp. 2-3.

⁴⁶⁶ Come osserva PERNOT² I, p. 485; sul lessico relativo allo ψόγος cfr. Poll., *onom.* 4, 32-33.

⁴⁶⁷ Vd. ancora PERNOT² I, p. 482.

⁴⁶⁸ *Ivi*, p. 488: «l'inversion des différents types d'éloge s'opère aussi dans l'épistolographie. De même qu'il existe des lettres d'éloge parallèles aux éloges rhétoriques, la typologie épistolaire recense en effet toutes sortes de lettres de blâme et de reproche, suivant une classification qui se révèle plus fine que la décevante théorie rhétorique du *psogos*».

⁴⁶⁹ Cfr. STOWERS pp. 85 ss. e il commento qui presentato alle lettere rapportabili a tale tipologia.

⁴⁷⁰ MALOSSE¹, p. 17.

In ogni caso, considerati ambedue i trattati nel loro complesso, non si può non convenire col Malosse che essi – e, naturalmente, in maggior misura lo Ps. Libanio - «montrent un goût déjà “byzantin” des distinguos»⁴⁷¹.

Diversamente dallo Ps. Demetrio, lo Ps. Libanio non limita il suo compito all’elencazione di definizioni e modelli, ma aggiunge ad essi delle considerazioni stilistiche sulla composizione epistolare che, in sostanza, non fanno che riproporre a grandi linee le prescrizioni delle quali abbiamo già avuto modo di parlare a proposito dei paragrafi sull’epistolografia del Περὶ ἐπιτηνείας, nonché – e soprattutto – dell’*ep.* 51 di Gregorio di Nazianzo. Quanto al rapporto fra quest’ultima e il trattato, generalmente accettata è la posizione espressa in merito dal Weichert: se innegabili sono le affinità fra i due testi, cionondimeno non sussistono elementi probanti a favore di una loro interdipendenza, comunque la si voglia orientata⁴⁷².

È peraltro verisimile, se si tien conto della collocazione cronologica del trattato proposta da Weichert (p. XXIX, «paulo post mortem Libanium», morte verificatasi nel 393), che l’epistola gregoriana sia precedente. Se i due testi non sono interdipendenti, essi risentono di teorie epistolografiche comuni circolanti a livello orale e, per *exempla*, nelle scuole di retorica; *exempla* che è possibile siano in parte confluiti fra quelli tràditi nei codici in appendice ai trattati di Pseudo-Libanio e Pseudo-Demetrio.

⁴⁷¹ MALOSSE¹, p. 17.

⁴⁷² Cfr. WEICHERT, p. XIII: «consensionem quandam inter L et Gregorium esse nemo negabit. Sed cum apud L omnia melius atque accuratius dicta sint quam apud Gregorium, L e Gregorio hausisse credibile non est, immo contrarium verisimile est. Cum autem similitudo inter utrumque locum non tanta sit, ut Gregorium e L hausisse pro certo affirmari possit, utriusque praecepta ad eundem fontem redire cautius dicemus».

SIGLA CODICUM

I recensio

- V = *Vaticanus* gr. 915
U = *Vaticanus* gr. 1391
Pa = *Parisinus* gr. 2881
B = *Berolinensis* gr. 308

II recensio

- A = *Ambrosianus* B 4 sup. (81)
D = *Darmstadiensis* 2773
P = *Parisinus* gr. 1630
H = *Heidelbergensis Palatinus* gr. 43

EDITIONES

- pr = editio princeps, P. Virunius, *Libanii sophistae de conscribendis epistulis libellum*, Rhegii Langobardorum 1501
Har = ed. I. Hartungs, *Περὶ ἐπισταλτικοῦ χαρακτήρος*, Basileae 1548
Mor = ed. G. Morelius, *Λιβανίου σοφιστοῦ ἐπιστολιμαῖοι χαρακτῆρες. Ἀνωνύμου τινὸς πρὸς Ἡρακλείδην ἐπιστολικοὶ τύποι*, Pariis 1551 et 1558
Hin = ed. H. Hinck, *Die Ἐπιστολιμαῖοι χαρακτῆρες des Pseudo-Libanus*, *Jahrbücher für Classische Philologie* 15, 1869, pp. 537-562
Her = ed. R. Hercher, *Epistolographi Graeci*, Parisiis 1874, pp. 6-13
Wei = ed. V. Weichert, *Demetri et Libanii qui feruntur Τύποι ἐπιστολικοῦ et ἐπιστολιμαῖοι χαρακτῆρες*, Lipsiae 1910 pp. 13-34

Foer = ed. Foer., *Libanii opera*, recensuit Richardus Foerster, vol. IX, *Libanii qui feruntur characteres epistolici prolegomena ad epistolas*, Lipsiae 1927

1 Ὁ μὲν ἐπισταλτικὸς χαρακτήρ ποικίλος τε καὶ πολυσχιδῆς
ὑπάρχει, ὅθεν τῷ γράφειν βουλομένῳ προσήκει μὴ ἀπλῶς μῆδ' ὥς
ἔτυχεν ἐπιστέλλειν, ἀλλὰ σὺν ἀκριβείᾳ πολλῇ καὶ τέχνῃ ἄριστα δ' ἂν
τις ἐπιστεῖλαι δυνηθείη, εἰ γνοίη, τί τέ ἐστιν ἐπιστολὴ καὶ τί
5 λέγειν ὅλως ἐν αὐτῇ θέμις καὶ εἰς πόσας προσηγορίας διαιρεῖται.

Ἐπιστολὴ μὲν οὖν ἐστιν ὁμιλία τις ἐγγράμματος ἀπόντος πρὸς
ἀπόντα γινομένη καὶ χρειώδη σκοπὸν ἐκπληροῦσα. ἐρεῖ δέ τις ἐν αὐτῇ
ὥσπερ παρών τις πρὸς παρόντα. διαιρεῖται δὲ εἰς συχνάς τε καὶ
παμπόλλους προσηγορίας. οὐ γὰρ ἐπειδὴ ἐπιστολὴ προσαγορεύεται
10 ἐνικῷ ὀνόματι, ἤδη καὶ πασῶν τῶν κατὰ τὸν βίον φερομένων ἐπιστολῶν
εἰς τίς ἐστι χαρακτήρ καὶ μία προσηγορία, ἀλλὰ διάφοροι, καθὼς
ἔφην.

Εἰσὶ δὲ πάσαι αἱ προσηγορίαι, αἷς ὁ ἐπιστολιμαῖος ὑποβάλλεται
χαρακτήρ, αἶδε· παραινετική, μεμπτική, παρακλητική, συστατική,
15 εἰρωνική, εὐχαριστική, φιλική, εὐκτική, ἀπειλητική, ἀπαρνητική,
παραγγელματική, μεταμελητική, ὀνειδιστική, συμπαθητική,
θεραπευτική, συγχαρητική, παραλογιστική, ἀντεγκληματική,
ἀντεπισταλτική, παροξυντική, παραμυθητική, ὕβριστική, ἀπαγγελτική,
σχετλιαστική, πρεσβευτική, ἐπαινετική, διδασκαλική, ἐλεγκτική,
20 διαβλητική, ἐπιτιμητική, ἐρωτηματική, παραθαρρυντική, ἀναθετική,
ἀποφαντική, σκωπτική, μετριαστική, αἰνιγματική, ὑπομνηστική,
λυπητική, ἐρωτική, μικτή.

1. Παραινετικὴ μὲν οὖν ἐστι δι' ἧς παραινοῦμέν τινι
προτρέποντες αὐτὸν ἐπὶ τι ὀρμῆσαι ἢ καὶ ἀφέξεσθαί τινος. ἢ
25 παραίνεσις δὲ εἰς δύο διαιρεῖται, εἰς τε προτροπὴν καὶ ἀποτροπὴν.
ταύτην δὲ τινες καὶ συμβουλευτικὴν εἶπον οὐκ εὔ. παραίνεσις γὰρ
συμβουλῆς διαφέρει. παραίνεσις μὲν γάρ ἐστι λόγος παραινετικὸς
ἀντίρρησιν οὐκ ἐπιδεχόμενος, οἷον ὥς εἰ τις εἴποι, ὅτι δεῖ τὸ θεῖον
τιμᾶν. οὐδεὶς γὰρ ἐναντιοῦται τῇ παραινέσει ταύτῃ μὴ πρότερον
30 μανεῖς. συμβουλὴ δ' ἐστὶ λόγος συμβουλευτικὸς ἀντίρρησιν ἐπιδεχόμενος,
οἷον ὥς εἰ τις εἴποι, ὅτι δεῖ πολεμεῖν. πολλὰ γάρ ἐστι τὰ ἐκ πολέμου
κέρδη. ἕτερος δὲ τις <ἂν> ἀντεῖποι, ὥς οὐ δεῖ πολεμεῖν. πολλὰ γάρ

- ἔστι τὰ ἐκ πολέμου συμβαίνοντα, οἷον ἦττα, αἰχμαλωσία, πληγαί, πολλάκις καὶ πόλεως κατασκαφή.
- 35 **2.** μεμπτική δι' ἧς μεμφόμεθα τινα.
- 3.** παρακλητική δι' ἧς ἀξιοῦμέν τινα διὰ τι πρᾶγμα.
- 4.** συστατική δι' ἧς συνιστῶμέν τινα παρά τινι. ἡ δ' αὕτη καὶ παραθετική καλεῖται.
- 5.** εἰρωνική δι' ἧς ἐπαινοῦμέν τινα ἐν ὑποκρίσει περὶ τὴν ἀρχήν, ἐπὶ
40 τέλει δὲ τὸν ἑαυτῶν σκοπὸν ἐμφαίνομεν ὥς τὰ ῥηθέντα καθ' ὑπόκρισιν εἰρήκαμεν.
- 6.** εὐχαριστική δι' ἧς χάριν γινώσκομέν τινι διὰ τι.
- 7.** φιλική δι' ἧς φιλίαν ψιλὴν ἐμφαίνομεν μόνον.
- 8.** εὐκτική δι' ἧς τυχεῖν τινος εὐχόμεθα.
- 45 **9.** ἀπειλητική δι' ἧς ἀπειλοῦμέν τινι.
- 10.** ἀπαρνητική δι' ἧς ἀπαρνούμενοί τι φαινόμεθα.
- 11.** παραγγελματική δι' ἧς παραγγέλλομέν τινι περὶ τινος. αὕτη δὲ καὶ μαρτυρική καλεῖται.
- 12.** μεταμελητική δι' ἧς δοκοῦμεν μεταγινώσκειν ἐφ' οἷς ὑπεσχόμεθα
50 τινι ἢ καὶ ἐφ' οἷς ἐδόξαμεν ἐσφάλλαι.
- 13.** ὀνειδιστική δι' ἧς ὀνειδίζομέν τινα ἐφ' οἷς ὑφ' ἡμῶν πέπονθε καλῶς, εἰ ἀμνημονεῖ.
- 14.** συμπαθητική δι' ἧς δοκοῦμέν τινι συμπάσχειν ἐφ' οἷς ὑπέστη κακοῖς.
- 55 **15.** θεραπευτική δι' ἧς θεραπεύομέν τινα λυπηθέντα πρὸς ἡμᾶς περὶ τινος. ταύτην δὲ καὶ ἀπολογητικὴν τινες καλοῦσιν.
- 16.** συγχαρητική δι' ἧς συγχαίρομέν τινι εὖ πράττοντι.
- 17.** παραλογιστική δι' ἧς ὑπερφρονοῦμέν τινος ὥς εὐτελοῦς.
- 18.** ἀντεγκληματική δι' ἧς ἐγκαλούμενοι ἀντεγκαλοῦμέν τινι τὸ
60 ἐπιφερόμενον ἡμῖν ἔγκλημα περιτρέποντες τῷ ἐγκαλοῦντι.
- 19.** ἀντεπισταλτική δι' ἧς πρὸς τὰ γραφέντα ἡμῖν ἐπιστέλλομεν.
- 20.** παροξυντική δι' ἧς ἐρεθίζομέν τινα καὶ παροξύνομεν πρὸς τὴν κατὰ τινος μάχην.
- 21.** παραμυθητική δι' ἧς παραμυθούμεθα τινα ἐπὶ τοῖς συμβᾶσιν αὐτῷ
65 λυπηροῖς.

22. ὑβριστική δι' ἧς ὑβρίζομέν τινα διά τι.
23. ἀπαγγελτική δι' ἧς ἀπαγγέλλομέν τι τῶν συμβάντων πραγμάτων.
24. σχετλιαστική δι' ἧς σχετλιάζοντές τε καὶ ὀδυρόμενοι φαινόμεθα.
25. πρεσβευτική δι' ἧς πρεσβεύομεν περί τινος.
- 70 26. ἐπαινετική δι' ἧς ἐπαινοῦμέν τινα ἐπ' ἀρετῇ τινι διαπρέποντα. χρὴ δὲ γινώσκειν ὥς ἔπαινος ἐγκωμίου διαφέρει. ἔπαινος μὲν γάρ ἐστι λόγος ἐπαινετικὸς μίαν πρᾶξιν ἐπαινῶν, ἐγκώμιον δὲ λόγος ἐγκωμιαστικὸς πολλὰς ἐν ἑαυτῷ πράξεις περιλαμβάνων. ἢ οὖν ἐπιστολὴ ἢ μίαν πρᾶξιν ἐπαινοῦσά τινος ἐπαινετικὴ καλεῖται, ἢ δὲ
- 75 πολλὰς ἐγκωμιαστικὴ.
27. διδασκαλικὴ δι' ἧς διδάσκομέν τινα περί τινος.
28. ἐλεγκτικὴ δι' ἧς ἐλέγχομέν τινα ἀρνούμενον πρᾶξιν τιναπραχθεῖσαν αὐτῷ ἢ λόγον λεχθέντα.
29. διαβλητικὴ δι' ἧς διαβάλλομέν τινα ἐφ' οἷς ἔπραξεν.
- 80 30. ἐπιτιμητικὴ δι' ἧς ἐπιτιμῶμέν τινι ἐφ' οἷς ἀσέμνως πράττει.
31. ἐρωτηματικὴ δι' ἧς ἐρωτῶμέν τινα περί τινος ἀγνοοῦντες ἐπὶ τῷ τὴν ἐπιστήμην εὐτυχῆσαι παρ' αὐτοῦ τοῦ ζητουμένου.
32. παραθαρρυντικὴ δι' ἧς παραθαρρύνομέν τινα καὶ ἄφοβον καθιστῶμεν.
- 85 33. ἀναθετικὴ δι' ἧς τὴν ἑαυτῶν γνώμην ἀνατιθέμεθά τινι τῶν φίλων συμβουλῆς παρ' αὐτοῦ δεόμενοι.
34. ἀποφαντικὴ δι' ἧς ἀποφαινόμεθα καὶ ἀπότομον κρίσιν ἐκφέρομεν κατὰ τινος.
35. σκωπτικὴ δι' ἧς σκώπτομέν τινα ἐπὶ τινι.
- 90 36. μετριαστικὴ δι' ἧς μετριάζομέν τι καὶ ταπεινοφρονοῦμεν.
37. αἰνιγματικὴ δι' ἧς ἄλλα μὲν τινα λέγεται, ἄλλα δὲ νοεῖται.
38. ὑπομνηστικὴ δι' ἧς δοκοῦμέν τινα τοῦ ζητουμένου πράγματος ἡμῖν ὑπομνήσκειν τὸν σκοπὸν ἡμῶν ἐν αὐτῇ χαράττοντες.
39. λυπητικὴ δι' ἧς ἐμφαίνομεν ἑαυτοὺς λυπουμενούς.
- 95 40. ἐρωτικὴ δι' ἧς ἐρωτικοὺς πρὸς τὰς ἐρωμένας προσφερόμεθα λόγους.
41. μικτὴ δὲ ἦν ἐκ διαφόρων χαρακτήρων συνιστῶμεν.

Αὐταὶ μὲν οὖν εἰσιν αἱ προσηγορίαι πᾶσαι εἰς ἃς ἡ ἐπιστολὴ
διαίρεται. δεῖ δὲ τὸν ἀκριβῶς ἐπιστέλλειν ἐθέλοντα μὴ μόνον τῇ τῆς
100 ὑποθέσεως μεθόδῳ χρῆσθαι, ἀλλὰ καὶ φράσεως ἀρετῇ τὴν ἐπιστολὴν
κατακοσμεῖν καὶ ἀττικίζειν μὲν μετρίως, μὴ μέντοι πέρα τοῦ
προσῆκοντος κομπολογία χρῆσθαι. ἡ γὰρ ὑπὲρ τὸ δέον ὑψηγορία καὶ
τὸ ταύτης ὑπέρογκον καὶ τὸ ὑπεραττικίζειν ἀλλότριον τοῦ τῶν
ἐπιστολῶν καθέστηκεν χαρακτήρος, ὥς πάντες οἱ παλαιοὶ μαρτυροῦσι,
105 Φιλόστρατος δὲ ὁ Λήμνιος μάλιστα φησὶ δεῖ τὴν τῆς ἐπιστολῆς
φράσιν τῆς μὲν συνηθείας ἀττικωτέραν εἶναι, τοῦ δὲ ἀττικισμοῦ
συνηθεστέραν καὶ μήτε λίαν ὑψηλὴν μήτε ταπεινὴν ἄγαν, ἀλλὰ μέσσην
τινά. κοσμεῖν δὲ δεῖ τὴν ἐπιστολὴν σαφηνεῖα τε μάλιστα καὶ
συντομία μεμετρημένη καὶ ἀρχαῖσμός τε λέξεων. σαφηνεῖα γὰρ ἀγαθὴ
110 μὲν ἡγεμὼν παντὸς λόγου, μάλιστα δὲ ἐπιστολῆς. χρὴ μέντοι μήτε
συντομία σαφηνεῖαν διαφθεῖρειν μήτε σαφηνείας φροντίζοντα ληρεῖν
ἀμέτρως, ἀλλὰ τοῦ συμμέτρου στοχάζεσθαι τοὺς ἀκριβεῖς τοξότας
μιμούμενον. ὥσπερ γὰρ οὔτε τὸ πολὺ τὸν προκείμενον τοῖς τοξόταις
σκοπὸν παρέρχεσθαι οὔτε τὸ ἐντὸς τοῦ σκοποῦ τοξεύειν καὶ πολὺ τοῦ
115 προσῆκοντος ἀποδεῖν ἀνδρός ἐστιν εὐφυοῦς τε καὶ στοχαστικοῦ, ἀλλὰ
μόνου τοῦ συμμέτρου στοχαζομένου τοῦ σκοποῦ καὶ τοῦτον
βάλλοντος, οὕτως οὔτε τὸ πέρα τοῦ προσῆκοντος ληρεῖν οὔτε τὸ
βραχυλογίαν ἀσπάζεσθαι δι' ἀπορίαν καὶ τὸ σαφὲς ἐπικρύπτειν τῶν
ἐπιστάσεων ἀνδρός ἐστι λόγιου, ἀλλὰ μόνου τοῦ μετ' εὐφραδείας τῆς
120 συμμετρίας στοχαζομένου καὶ τὸ λεγόμενον καλῶς σαφηνίζοντος. τὸ
μὲν οὖν μέγεθος τῆς ἐπιστολῆς ὥς πρὸς τὰ πράγματα, καὶ οὐ πάντως
τὸ πλήθος καθάπερ κακίαν ἀτιμάζειν καλόν, ἀλλὰ δεῖ καὶ τινὰς
ἐπιστολάς ἀπομηκύνειν ἐν καιρῷ πρὸς τὴν ἀπαιτοῦσαν χρεῖαν,
πληρώσει δὲ τὴν εἰς ἐπιστολάς χάριν ἱστοριῶν τε καὶ μύθων μνήμη
125 καὶ παλαιῶν συγγραμμάτων καὶ παροιμιῶν εὐστόχων καὶ φιλοσόφων
δογμάτων χρήσις, οὐ μέντοι γε ταύτην διαλεκτικῶς προσακτέον.

Τοσαῦτα μὲν περὶ ἐπιστολιμαίου χαρακτήρος εἰρηκῶς καὶ τοῖς
λεχθεῖσιν ἀρκεῖσθαι κρίνας τοὺς συνετοὺς ὑπογράψομαι καὶ τὰς
ἐπιστολάς ἐκάστη οἰκείαν ἀρμόσας προσηγορίαν. προσήκει μέντοι τῷ
130 γράφειν βουλομένῳ πρὸς τοῦ κατὰ τὴν ἐπίσταλσιν χαρακτήρος μὴ
ληρεῖν μήτε μὴν ἐπιθέτοις ὀνόμασι χρῆσθαι, ὥς ἂν μὴ κολακεία τις
καὶ δυσγένεια προσῇ τῷ γράμματι, ἀλλ' οὕτως ἀπάρχεσθαι ὁ δεῖνα τῷ

δεῖνι χαίρειν. οὕτω γὰρ ἅπαντες οἱ ἐπὶ σοφίᾳ τε καὶ λόγοις
διαπρέψαντες παλαιοὶ φαίνονται πεποιηκότες καὶ δεῖ τὸν ἐκείνων
135 ζηλωτὴν βουλόμενον γίνεσθαι κατόπιν αὐτῶν βαίνειν. εἰσὶ δὲ αἱ
προταγεῖσαι ἐπιστολαὶ αὗται.

1. παραινετική. ζηλωτῆς ἀεὶ, βέλτιστε, γενοῦ τῶν ἐναρέτων
ἀνδρῶν. κρεῖττον γάρ ἐστι τοὺς ἀγαθοὺς ζηλοῦντα καλὸν ἀκούειν ἢ
φάυλοις ἐπόμενον ἐπονείδιστον εἶναι τοῖς πᾶσιν.

140 2. μεμπτική. οὐ καλῶς ἔδρασας τοὺς εὖ ποιήσαντας ἀδικήσας.
δέδωκας γὰρ ἄλλοις κακίας παράδειγμα τοὺς εὐεργέτας ὑβρίζων.

3. παρακλητική. καὶ πάλαι μὲν ἡξίωσα τὴν σὴν ἱερὰν διάθεσιν
καὶ νῦν δὲ ἀξιῶ τυχεῖν τοῦδε τοῦ πράγματος καὶ εὖ οἶδ' ὅτι τεύξομαι.
δίκαιον γάρ ἐστι τοὺς γνησίους φίλους τυγχάνειν τῶν αἰτήσεων, ὅταν
145 αὗται μὴ πονηραὶ πεφύκωσι, μάλιστα.

4. συστατική. τὸν τιμιώτατον καὶ περισπούδαστον ἄνδρα τόνδε
δεξάμενος ξενίσαι μὴ κατοκνήσης σεαυτῷ πρέποντα πράττων κάμοι
κεχαρισμένα.

5. εἰρωνική. λίαν ἄγαμαι τὴν σὴν ἐπιείκειαν, ὅτι οὕτω ταχέως
150 μεταβάλλῃ ἀπ' εὐνομίας εἰς τὸ ἐναντίον, ὁκνῶ γὰρ εἰπεῖν εἰς
μοχθηρίαν. ὥς δὲ ἔοικεν, οὐ τοὺς ἐχθροὺς φίλους ποιεῖν παρεσκεύασαι,
ἀλλὰ τοὺς φίλους ἐχθροὺς. τὸ γὰρ δρᾶμα δέδειχεν ὥς καὶ φίλων
ἀνάξιον καὶ τῆς σῆς παροινίας ἐπάξιον.

6. εὐχαριστική. πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων ἀγαθῶν ἔνεκα χάριν
155 γινώσκω τῇ σῇ καλοκαγαθίᾳ, μάλιστα δὲ τοῦδε τοῦ πράγματος ἐφ' ᾧ
με τῶν ἄλλων ὑπὲρ ἀπάντων ὠφέλησας πλεῖον.

7. φιλική. γνησίων εὐπορήσας γραμματηφόρων ἐσπούδασα τὴν
σὴν ἀγχίνοιαν προσειπεῖν. ὅσιον γὰρ ὑπάρχει τοὺς γνησίους φίλους
παρόντας μὲν τιμᾶν, ἀπόντας δὲ προσερεῖν.

160 8. εὐκτική. εἴθε μοι τὸ θεῖον παράσχοι τὴν σὴν ἱερὰν θεάσασθαι
μορφὴν, ἥς ἀπολαῦσαι πάλαι ἐλπίζω διηνεκῶς εὐχὰς ὑπὲρ τούτου
ποιούμενος τῷ κρεῖττονι.

9. ἀπειλητική. εὖξαι πάσῃ ψυχῇ καὶ παντὶ σθένει μὴ
παραγένωμαι. ἐὰν γὰρ παραγένωμαι, πολλῶν πειραθήσῃ κακῶν, ὧν
165 οὐκ ἤλπισάς ποτε δέξασθαι πείραν.

10. ἀπαρνητική. οὐδὲν εἴργασμαι, βέλτιστε ἀνδρῶν, ὧν ἀκηκοὺς ἐγκαλεῖς μοι δεινῶν. ὅθεν μηδὲν φαῦλον φρόνει περὶ ἐμοῦ. οὐ γὰρ θέμις διαβολῇ πιστεύειν καὶ φήμη ματαία μηδὲν ὑγιὲς λεγούσῃ. διαβολῇ γὰρ μήτηρ ἐστὶ πολέμου.

170 **11.** παραγγελματική. πολλάκις ἠδίκησας τὸν ἡμέτερον γεωργὸν ὥς μὴ γινώσκων εἰς ἡμᾶς ἀνατρέχουσιν τὴν ὕβριν. ἀλλὰ παῦσαι τοῦ λοιποῦ, μὴ σε καὶ τῆς προτέρας ἀδικίας δίκην εἰσπραξώμεθα.

12. μεταμελητική. οἶδα καὶ σφαλεῖς ὥς κακῶς διεπραξάμην. διὸ μεταγνοῦς ἐπὶ τῷ σφάλματι συγγνώμην αἰτῶ. ἥς μεταδοῦναί μοι μὴ
175 κατοκνήσῃς. δίκαιον γὰρ ἐστὶ συγγινώσκειν πταίουσι τοῖς φίλοις, ὅτε μάλιστα καὶ ἀξιούσι συγγνώμης τυχεῖν.

13. ὀνειδιστική. πολλὰ καλὰ πέπονθας ὑφ' ἡμῶν καὶ θαυμάζω καθ' ὑπερβολήν, πῶς οὐδενὸς τούτων μνείαν ποιεῖς, ἀλλὰ κακῶς ἡμᾶς λέγεις, ὅπερ ἐστὶν ἀχαρίστου γνώμης. οἱ γὰρ ἀχάριστοι τῶν καλῶν
180 ἀμνημονοῦσι καὶ τοὺς εὐεργέτας ὥς ἐχθροὺς κακῶς ἐπὶ τούτοις διατίθενται.

14. συμπαθητική. σφόδρα κατὰ ψυχὴν ἠχθέσθην ἀκηκοὺς περί τινων συμβάντων σοι δεινῶν καὶ τὸ θεῖον ἱκέτευσα τούτων ἐλευθερόν σε καταστήσαι. φίλων γὰρ ἐστὶν εὐχεσθαι τοὺς φίλους ἀεὶ κακῶν
185 ἐλευθέρους ὄραν.

15. θεραπευτική. ἐγὼ μὲν ἐφ' οἷς εἶπον λόγοις μετῆλθον ἔργῳ. τὸ γὰρ σύνολον οὐκ ἐνόμιζόν σέ ποτε λυπηθήσεσθαι· εἰ δ' ἐπὶ τοῖς λεχθεῖσιν ἢ πραχθεῖσιν ἠχθέσθης, ἴσθι, κράτιστε ἀνδρῶν, ὥς οὐκέτι τῶν ῥηθέντων λόγον ὅλως ποτὲ ποιήσομαι. σκοπὸς γὰρ μοι
190 θεραπεύειν ἀεὶ τοὺς φίλους ἐστὶν ἥπερ λυπεῖν.

16. συγχαρητική. συγχαίρω σοι λίαν ἐφ' οἷς ἀγωνισάμενος εὐδοκίμησας εἰς τοσοῦτον ὥς καὶ γραφῇ τιμηθῆναι. συγχαίρειν γὰρ χρή τοῖς φίλοις εὖ πράττουσιν ὥς καὶ συναλγεῖν λυπουμενοῖς.

17. παραλογιστική. εἰ καὶ μέγας τις ἦσθα καὶ τῶν ἐπὶ δυνάμει
195 βοωμένων εἷς, ἐν οὐδενί σε μέτρῳ τὸ παράπαν ἂν περιεπτύξάμην. πολὺ δέ γε μᾶλλον σε νῦν οὐ προσποιούμαι διὰ τὴν ἀσθένειάν σου. οὐδὲν γὰρ με λυπεῖς οὐ δι' ἀρετὴν τοῦ μὴ θέλειν ἀδικεῖν, ἀλλὰ τῷ δυνάμεως ἀπορεῖν.

18. ἀντεγκληματική. τί ἐγκαλεῖς ἡμῖν ὥς αἰτίοις σοι γενομένοις

200 συμφορᾶς καὶ οὐκ ἐγκαλεῖς σεαυτῷ τῷ κακώσαντι τὰ καθ' ἡμᾶς· σὺ γὰρ ἡμῖν αἷτιος γέγονας ἀπείρων κακῶν ὁ καὶ πολλοὺς ἄλλους λυπήσας καὶ οὐχ ἡμεῖς σοὶ οἱ μηδένα τὸ παράπαν ἡδίκηκότες ποτέ.

19. ἀντεπισταλτική. δεξάμενος τὰ γράμματα τῆς σῆς γνησιότητος καὶ γνούς δι' αὐτῶν ὡς ἐν εὐπραγίᾳ διάγεις, λίαν ἥσθη. δι' εὐχῆς
205 γὰρ ἔχω τοὺς φίλους εὖ πράττειν ἀεὶ.

20. παροξυντική. εἰ πόρρω τυγχάνων ἐγὼ τοῦ κακοδαίμονος Διοκλέους λίαν ἄχθομαι, καθὼς κακῶς σε πανταχοῦ γῆς διατίθεται, πολὺ γε μᾶλλον σὺ τῆς εἰς σὲ λοιδορίας χάριν ὠφελὲς ἀμύνασθαι. καλὸν γὰρ ἔστι τοὺς πονηροὺς μείζοσιν ὦν ἀδικοῦσι περιβάλλειν
210 κακοῖς καὶ τὰς πολλὰς ἐπιστομίζειν φλυαρίας.

21. Παραμυθητική.

22. ὑβριστική. εἰ καλὸς ἦσθα, πολλοὺς ἂν εἶχες φίλους γνησίους· νῦν δ' ἐπειδὴ φαῦλος ἔφυς, εἰκότως οὐδένα κέκτησαι φίλον. ἕκαστος γὰρ τῶν ἐμφρόνων ἀνδρῶν σπουδὴν ποιεῖται τὸν ἄτοπον φεύγειν ἀεὶ.

215 23. ἀπαγγελτική. πολλὰ δεινὰ τῇ νῦν ὑφ' ἡμῶν οἰκουμένη συμβέβηκε πόλει. πολέμου γὰρ αὐτὴν ἐμφυλίου κατελιηφότος τὸ πλεῖστον αὐτῆς ἐξηφανίσθη ὡς μηδὲν διαφέρειν τῆς τῶν Σκυθῶν ἐρημίας.

24. σχετλιαστική. ὦ πόσων ἡμῖν κακῶν αἷτιος γέγονεν ἡ
220 συντυχία τοῦ κακοδαίμονος Ἑρμογένους, ὦ πόσαις συμφοραῖς καὶ δεινοῖς ἡμᾶς περιέβαλε. κρεῖττον γὰρ ἡμῖν τῷ Πλούτῳ ξυντυχεῖν ἢ τῷ τοῖς θεοῖς ἐχθρῷ.

25. πρεσβευτική. ἀεὶ τῶν δωρεῶν τῆς ὑμετέρας κηδεμονίας ἀπελαύομεν. ὅθεν καὶ νῦν, ἀγαθοί, διὰ τῶνδε τῶν πρεσβειῶν ἀξιοῦμεν
225 τοῦδε τοῦ πράγματος τυχεῖν, ὃ συνήθως ἀξιούσιν ἐχαρίσασθε. ἐν τούτῳ οὖν τὸ μεγαλόψυχον τῆς ὑμετέρας ἀρετῆς ἐπιδείξαι δυσωπήθητε.

26. ἐπαινετική. ἀγχίνουν ὄντα σε καθ' ὑπερβολὴν καὶ σφόδρα συνετὸν ἐπαινῶ καὶ τιμῶ. πρέπει γὰρ τοὺς θεοὺς ἄνδρας μὴ μόνον
230 ἐπαινεῖν, ἀλλὰ καὶ τιμᾶν.

27. διδασκαλική. μὴ νόμιζε τῶν συμβάντων σοὶ δεινῶν αἷτιον τὸ θεῖον γεγενῆσθαι. πανταχοῦ γὰρ τὸ θεῖον ἐλεύθερον κακῶν ὑπάρχει. τὸ γὰρ τοῖς ἄλλοις φεύγειν τὰ κακὰ παρακελευόμενον οὐκ ἂν αἰτιὸν ποτέ τινι κακίας γένοιτο.

235 **28.** ἐλεγκτική. οὐ λέληθας τόδε τὸ πρᾶγμα διαπραξάμενος.
πολλοὺς γὰρ ἔχεις ἐλέγχους κἄν ἀρνῇ, καὶ μάλιστα τοὺς συνιστοράς
σοι γεγονότας καὶ τῆς αὐτῆς σοι κεκοινωνηκότας πράξεως. ὅθεν μὴδὲ
τὴν τιμωρίαν ἔλπιζε διαφεύξεσθαι.

29. διαβλητική. πολλῶν μοι κακῶν αἴτιος γέγονεν ὁ δεῖνα
240 φαῦλος ἄγαν ὢν τὸν τρόπον. ὑποδὺς γάρ με καθάπερ φίλος καὶ πολλὰ
καλὰ ὑπ' ἐμοῦ πεπονθὼς καὶ μὴ δυνηθεὶς τοῖς ἴσοις ἀμείψασθαι διὰ τὸ
καλῶν ἀπορεῖν μεγίστοις περιέβαλε κακοῖς. φυλάττου γοῦν τοῦτον, μὴ
καὶ σὺ τῶν ὁμοίων ὑπ' αὐτοῦ πειραθῆς δεινῶν.

245 **30.** ἐπιτιμητική. αἰδέσθητι λοιπὸν ἐφ' οἷς ἁμαρτάνεις καὶ παῦσαι
τοῦ πλημμελεῖν καὶ μὴ μελέτην ἁμαρτημάτων τὸν σὸν βίον ποιοῦ.
σοῦ γὰρ ἔνεκεν ἡμεῖς αἰσχυρόμεθα.

31. ἐρωτηματική. πολλὴν ζήτησιν εἰσενεγκάμενος περὶ τόδε τὸ
κεφάλαιον καὶ μὴ κατειληφὼς αὐτοῦ τὴν εὕρεσιν δίκαιον ἡγησάμην
250 διὰ τοῦδε τοῦ πρὸς ὑμᾶς ἐρωτηματικοῦ ῥήματος τὴν ἐπιστήμην τοῦ
ζητουμένου παρ' ὑμῶν εὐτυχῆσαι. λοιπὸν ἀξιοῦντι μὴδαμῶς
ἀποκνήσητε παρασχέσθαι τὴν χάριν καὶ ἐπιστῆσαι τὸ ζητούμενον.

32. παραθαρρυντική. Ἄφοβος ἔσο τὸ παράπαν, ἔχου δὲ σεμνῶς
πολιτευόμενος διὰ τὸ τὸ θεῖον ἔχειν εὖμενές. πανταχοῦ γὰρ τὸ θεῖον
255 τῷ ὀρθῶς βιοῦντι παρίσταται.

33. ἀναθετική. δέδοκται μοι τόδε τὸ πρᾶγμα διαπράξασθαι διὸ
καὶ τὴν ἑμαυτοῦ βουλὴν ἀνατίθεμαί σοι. ὅθεν τὸ συμφέρον σκοπήσας
ἐπίστειλον τὸ πρακτέον. ποθῶ γὰρ ἀεὶ παρὰ τῶν ἐμφρόνων δέχεσθαι
γνώμας. αἱ γὰρ ἄρισται τῶν φίλων συμβουλίαι καλλίστας ἔχουσι τὰς
260 εὐεργεσίας.

34. ἀποφαντική. τὸν ἐμὸν οἰκέτην ἐβουλευσάμην τιμωρήσασθαι δι'
ἣν μοι κατεσκεύασεν ἐπιβουλὴν. ὅθεν μὴ μοι παρακλήσεις προσάγειν
περὶ αὐτοῦ πειρῶ. ἀδύνατον γὰρ ἔστι μὴ τὴν ἑμαυτοῦ βουλὴν εἰς
πέρας ἄξειν καὶ τοῦτον πάντῃ τε καὶ πάντως κολάσαι.

265 **35.** σκωπτική. Κίλικα μὲν σε πρὸς ἀπάντων ἀκούω τυγχάνειν τῷ
γένει, Ἰνδὸν δὲ σκοπῶν ἐφευρίσκω, καθάπερ αὐτὸς ὁ μελάντατος τοῦ
σώματος κέκραγε χρώς.

36. μετριάστική.

37. αἰνιγματική.

270 **38.** ὑπομνηστική. παραγενόμενος ἐν τῷδε τῷ τόπῳ καὶ
ἀνερρευνήσας τὸν τιμιώτατον ἄνδρα τὸν δεῖνα λέξον ἐξ ἐμοῦ τῷδε
τάδε.

39. λυπητική. σφόδρα καθ' ὑπερβολὴν λελύπηκας τόδε τὸ πρᾶγμα
διαπραξάμενος. ὅθεν ἰσχυρῶς ἄχθομαι πρὸς σὲ καὶ δυσίατόν τινα
275 λυποῦμαι λύπην. αἱ γὰρ ἐκ φίλων εἰς φίλους γινόμεναι λύπαι
δυσθεράπευτοι λίαν τυγχάνουσι καὶ μείζους τῶν ἐχθρῶν ἔχουσι τὰς
ἐπηρείας.

40. ἐρωτική. ἐρῶ, ἐρῶ, νῆ τοὺς θεοὺς, τῆς σῆς εὐπρεποῦς τε καὶ
ἐρωτικῆς μορφῆς καὶ ἐρῶν οὐκ αἰσχύνομαι. τὸ γὰρ εὐπρεποῦς ἐρᾶν
280 οὐκ αἰσχρόν. εἰ δέ γε καὶ ψέξειέ τις ὅλως ὥς ἐρῶντα, πάλιν ὥς
καλῆς ἐφιεμένον ἐπαινέσειεν.

41. μυκτική. οἶδα μὲν ὥς εὐσεβῶς ζῆς καὶ σεμνῶς πολιτεύῃ καὶ τῇ
ἀνεπιλήπτου καὶ ἀγνῆς πολιτείας ἀρετῇ τὸ περιβόητον αὐτὸ τῆς
φιλοσοφίας κοσμεῖς ὄνομα' καθ' ἓν δὲ τοῦτο μόνον σφάλλῃ, καθὸ
285 τοὺς φίλους κακῶς λέγεις, ὅπερ ἀποθέσθαι σε χρή. διαβολὴ γὰρ
φιλοσόφοις οὐχ ἄρμόζει.

Lo stile epistolare è vario e consta di più parti, per cui è bene che chi desidera scrivere non componga le lettere in maniera superficiale né a caso, ma con molta scrupolosità e arte. Si potrebbe scrivere lettere nel modo migliore se si sapesse innanzi tutto che cos'è una lettera, che cosa in essa è conveniente dire e in quanti tipi si suddivide.

Una lettera è una conversazione messa per iscritto di un assente con un assente e che adempie un fine utilitario. Nella lettera bisognerà parlare come da presente a presente. Essa si distingue per molte, anzi moltissime, denominazioni. Infatti, il fatto che unica sia la denominazione per il genere epistolare, non implica che uno solo sia lo stile e una sola la tipologia di tutte le lettere in merito a tutti i casi della vita ma, come dicevo, sono differenti.

Quelle che seguono sono tutte le denominazioni⁴⁷⁴ che contraddistinguono il genere epistolare:

1) *parainenetikē*; 2) *memptikē*; 3) *paraklētikē*; 4) *systatikē*; 5) *eirōnikē*; 6) *eucharistikē*; 7) *philikē*; 8) *euktikē*; 9) *apeilētikē*; 10) *aparnētikē*; 11) *paraggelmatikē*; 12) *metamelētikē*; 13) *oneidistikē*; 14) *sympathētikē*; 15) *therapeutikē*; 16) *sygcharētikē*; 17) *paralogistikē*; 18) *antegklēmatikē*; 19) *antepistaltikē*; 20) *paroxyntikē*; 21) *paramuthētikē*; 22) *hybristikē*; 23) *apaggeltikē*; 24) *schetliastikē*; 25) *presbeutikē*; 26) *epainetikē*; 27) *didaskalikē*; 28) *elegktikē*; 29) *diablētikē*; 30) *epitimētikē*; 31) *erōtēmatikē*; 32) *paratharryntikē*; 33) *anathetikē*; 34) *apophantikē*; 35) *skōptikē*; 36) *metriastikē*; 37) *ainigmatikē*; 38) *hypomnēstikē*; 39) *lypētikē*; 40) *erōtikē*; 41) *miktē*.

1) La lettera *parainetikē*, è quella per mezzo della quale noi diamo un consiglio a qualcuno esortandolo a intraprendere qualcosa oppure ad astenersi da qualcosa. Si distinguono due tipi di esortazione: l'incitamento e la dissuasione. Alcuni hanno definito questo tipo di epistola anche epistola "di consiglio" ma in maniera impropria, poiché la parenesi è diversa dal consiglio. La parenesi è un

⁴⁷³ Traduzioni in lingue moderne: A. J. MALHERBE, *Ancient Epistolary Theorists*, Atlanta 1988, pp. 68-81; P. L. MALOSSE, *Lettres pour toutes circonstances. Les traités épistolaires du Pseudo-Libanius et du Pseudo-Démétrius de Phalère*, Paris 1994, pp. 21-39.

⁴⁷⁴ Mantengo, traslitterate, le denominazioni greche dei vari tipi di epistole, essendo in molti casi difficile dare ad esse un esatto corrispettivo in lingua moderna.

discorso parenetico che non ammette replica, come l'affermazione che bisogna onorare gli dèi: nessuno, infatti, potrebbe opporsi a un'esortazione del genere senza esser prima uscito di senno. Il consiglio, invece, è un discorso deliberativo passibile di replica, come l'affermazione che è necessario fare guerra, giacché molti sono i vantaggi che derivano da una guerra. Si potrebbe allora replicare che non bisogna fare guerra perché da questa scaturiscono molti accidenti, come privazioni, prigionie, ferite e, non di rado, anche distruzioni di città.

2) La lettera *memptikē* è quella per la quale rimproveriamo qualcuno.

3) La lettera *paraklētikē* è quella per la quale sproniamo qualcuno a qualcosa.

4) La lettera *systatikē* è quella con la quale raccomandiamo una persona a qualcuno. Questa stessa lettera è chiamata anche "lettera *parathetikē*".

5) La lettera *eirōnikē* è quella con la quale noi, da principio, facciamo mostra di elogiare qualcuno, ma alla fine sveliamo lo scopo di quelle lodi, vale a dire che sono state dette per finta.

6) La lettera *eucharistikē* è quella con la quale manifestiamo gratitudine a qualcuno per qualcosa.

7) La lettera *philikē* è quella con la quale esprimiamo soltanto schietta amicizia.

8) La lettera *euktikē* è quella con la quale preghiamo di ottenere qualcosa.

9) La lettera *apeilētikē* è quella con la quale minacciamo qualcuno.

10) La lettera *aparnētikē* è quella con la quale noi neghiamo esplicitamente qualcosa.

11) La lettera *paraggelmatikē* è quella con la quale mettiamo in guardia qualcuno a proposito di qualcosa. Essa è definita anche "*martyrikē*".

12) La lettera *metamelētikē* è quella con la quale mostriamo di pentirci dei danni che abbiamo procurato a qualcuno o anche delle cose nelle quali ci è parso di esserci sbagliati.

13) La lettera *oneidistikē* è quella con la quale rimproveriamo qualcuno per i favori che ricevette da noi nel caso in cui se ne dimentichi.

14) La lettera *sympathētikē* è quella con la quale partecipiamo al dolore di qualcuno per le disgrazie che ha subito.

15) La lettera *therapeutikē* è quella con la quale sollecitiamo qualcuno che ha subito un qualche torto da parte nostra. Alcuni la definiscono anche “*apologētikē*”.

16) La lettera *sygcharētikē* è quella con la quale ci congratuliamo con qualcuno che ha conseguito un successo.

17) La lettera *paralogistikē* è quella con la quale manifestiamo dispregio per qualcuno in quanto persona di poco conto.

18) La lettera *antegklēmatikē* è quella con la quale noi, se accusati, accusiamo a nostra volta qualcuno, volgendo l’accusa portata contro di noi sull’accusatore.

19) La lettera *antepistaltikē* è quella con la quale noi scriviamo a chi ci ha scritto.

20) La lettera *paroxyntikē* è quella con la quale provochiamo qualcuno e lo istighiamo allo scontro con qualcun altro.

21) La lettera *paramuthētikē* è quella con la quale consoliamo qualcuno per accidenti dolorosi che gli sono capitati.

22) La lettera *hybristikē* è quella con la quale noi offendiamo qualcuno per qualcosa.

23) La lettera *apaggeltikē* è quella mediante la quale riferiamo qualche fatto che si è verificato.

24) La lettera *schetliastikē* è quella con la quale manifestamente ci lamentiamo o piangiamo.

25) La lettera *presbeutikē* è quella con la quale facciamo da ambasciatori per conto di qualcuno.

26) La lettera *epainetikē* è quella con la quale elogliamo qualcuno che si sia segnalato in qualcosa. Bisogna però sapere che la lode è diversa dall’encomio; un elogio, infatti, è un discorso lodativo che esalta una sola impresa, l’encomio è invece un discorso encomiastico che comprende molte imprese. Quindi, la lettera che esalta una sola impresa di qualcuno è chiamata “lodativa”, quella che invece ne elogia molte è detta “encomiastica”.

27) La lettera *didaskalikē* è quella per mezzo della quale istruiamo qualcuno su un qualche argomento.

28) La lettera *elegktikē* è quella con la quale accusiamo qualcuno che nega di aver fatto o di aver detto qualcosa.

29) La lettera *diablētikē*, è quella con la quale mettiamo in cattiva luce qualcuno per le azioni che ha commesso.

30) La lettera *epitimētikē* è quella con la quale ammoniamo qualcuno per le cose che fa in modo sconveniente.

31) La lettera *erōtēmatikē* è quella con la quale chiediamo a qualcuno una cosa che ignoriamo nell'intento di esserne messi a conoscenza dalla stessa persona che viene interrogata.

32) La lettera *paratharryntikē* è quella con la quale noi diamo coraggio a qualcuno e lo facciamo sentire sicuro.

33) La lettera *anathetikē* è quella con la quale rimettiamo una nostra decisione a uno dei nostri amici, avendo bisogno di un consiglio da parte sua.

34) La lettera *apophantikē* è quella con la quale esprimiamo un'opinione e pronunciamo un giudizio risoluto su qualcosa.

35) La lettera *scōptikē* è quella con la quale deridiamo qualcuno per qualcosa.

36) La lettera *metriastikē* è quella con la quale esibiamo modestia in qualche situazione e dichiariamo la nostra meschinità.

37) La lettera *ainigmatikē* è quella con la quale si dicono alcune cose ma si significano altre.

38) La lettera *hypomnēstikē* è quella con la quale richiamiamo alla memoria di qualcuno una cosa richiesta e evidenziamo il nostro intento in essa.

39) La lettera *lypētikē* è quella con la quale manifestiamo cordoglio.

40) La lettera *erōtikē* è quella con la quale rivolgiamo parole d'amore ai nostri amati.

41) La lettera *miktē* è quella che componiamo con diversi generi.

Queste, dunque, sono tutte le denominazioni che distinguono la lettera. È necessario però che chi voglia scrivere una lettera in modo corretto non solo osservi il metodo della classificazione per argomento, maorni anche la lettera con la qualità della dizione, atticizzi con moderazione e, dunque, non impieghi un linguaggio elegante più del conveniente. Infatti, la magniloquenza oltre il

necessario, l'eccesso nel suo impiego e l'uso smodato dell'atticismo sono cosa inappropriata al genere epistolare, come asseriscono tutti gli antichi e, in special modo, come afferma Filostrato di Lemno: «lo stile dell'epistola deve essere più attico della lingua ordinaria, ma più ordinario dell'atticismo; non deve essere né troppo elevato né troppo umile, ma qualcosa di mezzo. Bisogna, inoltre, ornare la lettera con la chiarezza e, soprattutto, con una brevità misurata e con l'arcaismo dell'espressione. La chiarezza, infatti, è valente guida di ogni discorso, soprattutto dell'epistola».

È pertanto necessario non alterare la chiarezza per la brevità, né, preoccupandosi della chiarezza, vaneggiare a dismisura, ma piuttosto mirare alla giusta proporzione imitando i buoni arcieri. Infatti, come né superare di molto il bersaglio posto di fronte agli arcieri né tirare al di qua di esso e mancare di molto la distanza giusta è proprio di un uomo abile e di buona mira, ma solo mirare al bersaglio in maniera proporzionata e colpirlo, allo stesso modo né ciarlare oltre la convenienza, né incorrere nella brachilogia per la penuria di parole e oscurare la chiarezza del dettato si addice al bravo scrittore, ma soltanto cercare la giusta proporzione valendosi dell'eleganza del linguaggio e rendendo ben chiaro il testo.

Di conseguenza, è bene non disprezzare per principio la lunghezza delle lettere come difetto quando essa sia proporzionata all'argomento, ma bisogna saper prolungare alcune lettere opportunamente secondo che la necessità lo richieda; in più, conferirà gradevolezza alle lettere il racconto di storie e miti nonché la citazione di opere antiche, di proverbi ben mirati e massime filosofiche; tuttavia, non bisogna portarle avanti in modo dialettico.

Dopo aver detto tali cose sul genere epistolare, pur ritenendo che per gli uomini intelligenti siano sufficienti queste prescrizioni, aggiungerò anche dei modelli di lettera, affiancando a ciascuno la denominazione propria. È bene che chi vuole scrivere nella forma propria della composizione epistolare non sproloqui e non faccia uso di epiteti affinché allo scritto non si aggiunga una certa adulazione e bassezza, ma si cominci in questo modo: «il tale saluta il tale», giacché così hanno fatto, come si può vedere, tutti gli antichi che si sono segnalati per sapienza e per eloquenza e chi li vuole imitare deve seguire le loro orme.

Questi sono i tipi di lettera in precedenza passati in rassegna:

1) Lettera *parainetikē*: «carissimo, sii sempre emulatore degli uomini virtuosi, giacché è meglio avere una buona reputazione imitando le persone oneste che essere oggetto di riprovazione per tutti seguendo le persone malvagie».

2) Lettera *memptikē*: «non hai agito bene commettendo ingiustizia verso persone che ti hanno fatto del bene; offendendo i tuoi benefattori hai offerto agli altri un esempio di cattiveria».

3) Lettera *paraklētikē*: «anche prima d'oggi ho ammirato il tuo straordinario temperamento e ora in modo particolare mi aspetto di ottenere questa cosa e so bene che la otterrò, giacché è giusto che i veri amici ottengano le cose che richiedono, soprattutto quando queste non siano cattive».

4) Lettera *systatikē*: «una volta accolto quest'uomo stimatissimo e ricercato trattalo bene e non esitare a fare una cosa per te conveniente e a me gradita».

5) Lettera *eirōnikē*: «ammiro molto il tuo equilibrio, poiché così velocemente passi dalla rettitudine al suo contrario, per non dire alla malvagità. A quanto pare, non ti sei adoperato per farti amici i nemici, ma nemici gli amici. I fatti hanno dimostrato che sei indegno di amici e degno della tua ebbrezza».

6) Lettera *eucharistikē*: «Sono riconoscente alla tua virtù per molti altri benefici, ma soprattutto per questa cosa con la quale mi hai giovato più che con tutte le altre».

7) Lettera *philikē*: «Poiché avevo fidati corrieri in abbondanza mi sono affrettato a porgere un saluto al tuo animo raffinato. È sacro, infatti, onorare gli amici sinceri quando sono vicini e scrivere loro quando sono lontani».

8) Lettera *euktikē*: «Voglia la divinità concedermi di ammirare la tua santa persona; da molto tempo spero di godere di essa e levo ininterrottamente preghiere all'onnipotente perché mi faccia questa concessione».

9) Lettera *apeilētikē*: «Prega con tutta l'anima e con tutte le tue forze che io non arrivi, giacché, se verrò, farai esperienza di molti mali dei quali non ti saresti mai aspettato di avere esperienza».

10) Lettera *aparnētikē*: «Non ho fatto alcuna delle cose orribili di cui tu, carissimo, mi accusi per averle sentite dire. Perciò, non pensare niente di male di me, giacché non è giusto prestar fede a una calunnia e a una vana diceria che non dice nulla di sano: la calunnia è madre della guerra».

11) Lettera *paraggelmatikē*: «Più volte hai commesso ingiustizia nei confronti di un mio bracciante, come se non sapessi che la tua arroganza giungesse fino a me. Smettila per l'avvenire: bada che io non esiga giustizia anche per la precedente offesa».

12) Lettera *metamelētikē*: «So di aver sbagliato a comportarmi male. Perciò, pentito del mio errore, chiedo perdono. Non esitare a concedermelo, giacché è giusto perdonare gli amici caduti in fallo, soprattutto quando chiedono di ottenere il perdono».

13) Lettera *oneidistikē*: «Hai ricevuto da me molti benefici e mi meraviglio moltissimo di come tu non menzioni nessuno di essi ma parli male di me, il che è proprio di un animo ingrato. Gli ingrati, infatti, dimenticano il bene ricevuto e, oltre a ciò, mal si comportano con i loro benefattori come fossero nemici».

14) Lettera *sympathētikē*: «Il mio animo ha molto sofferto per dei gravi eventi che ti sono capitati e ho supplicato la divinità di liberartene. È proprio degli amici, infatti, pregare di vedere gli amici sempre liberi dai mali».

15) Lettera *therapeutikē*: «Io, a seguito di quel che dissi, diedi il via ai fatti, poiché non pensavo che tu ne avresti potuto provar dolore. Se tu sei stato angustiato per qualche mia parola o azione, sappi, o ottimo, che non farò del tutto più parola di quanto detto. Mio intento, infatti, è di essere sollecito sempre per gli amici più che di procurare loro dolore».

16) Lettera *sygcharētikē*: «Ti faccio le mie sentite congratulazioni per le cose nelle quali, grazie al tuo impegno, ti sei segnalato al punto da essere onorato anche di un'iscrizione. Bisogna infatti congratularsi con gli amici che hanno successo così come condividere il dolore con quelli che soffrono».

17) Lettera *paralogistikē*: «Se anche tu fossi stato un personaggio importante e unico fra quelli di cui si proclama a gran voce la potenza, in nessun modo ti avrei raggirato. Tanto più ora io non vengo a dissimulazione nei tuoi riguardi a motivo della tua debolezza. Da parte tua, infatti, non mi viene alcuna afflizione, non per la virtù che hai di non voler far del male, ma per la mancanza di capacità di farlo».

18) Lettera *antegklēmatikē*: «Perché accusi me di esser stato cagione della tua sventura e non incolpi te stesso per aver mandato in rovina i miei affari? Infatti

tu, che hai fatto soffrire molte altre persone, sei stato per me causa di mali senza fine, ma non lo sono stato io per te, io che non ho mai fatto torto a nessuno».

19) Lettera *antepistaltikē*: «Quando ho ricevuto la lettera della tua nobile persona e ho saputo per mezzo di essa che te la passi bene, sono stato molto lieto. Infatti, grazie alle mie preghiere, ottengo che i miei amici stanno sempre bene».

20) Lettera *paroxyntikē*: «Se mi addolora molto di trovarmi lontano da quello sciagurato di Diocle, in quanto che è mal disposto verso di te in ogni luogo della terra, molto più tu dovresti difenderti dalla maldicenza nei tuoi confronti. È cosa buona, infatti, che i malvagi si imbattano in mali più grandi di quelli che hanno ingiustamente commesso e che si tappi la bocca alle loro molte insulsaggini».

21) Lettera *paramuthētikē*:

22) Lettera *hybristikē*: «Se tu fossi una brava persona avresti molti amici sinceri; invece, visto che sei di indole cattiva, con buona ragione non ti sei meritato alcun amico. Ogni persona dotata di buon senso, infatti, cerca di evitare sempre ciò che è insensato».

23) Lettera *apaggeltikē*: «Nella città in cui attualmente vivo si sono verificati molti eventi disastrosi. Una guerra intestina abbattutasi su di essa ne ha distrutto la maggior parte, cosicché ora essa non differisce in nulla dal deserto degli Sciti».

24) Lettera *schetliastikē*: «Di quanti mali è stato causa per me l'incontro con quello sciagurato di Ermogene, in quante disgrazie e pericoli mi ha cacciato! Sarebbe stato meglio per me incappare in Plutone piuttosto che in uomo invisibile agli dèi».

25) Lettera *presbeutikē*: «In passato ho tratto beneficio dai doni della vostra sollecitudine e perciò anche ora, mio nobile amico, per mezzo di questa ambasciata mi aspetto di ottenere questa cosa, di cui abitualmente fai grazia a quelli che te lo chiedono. In questa circostanza, pertanto, acconsentite a mostrare la nobiltà della vostra virtù».

26) Lettera *epainetikē*: «Ti lodo e ti onoro moltissimo perché sei avveduto e molto intelligente. È infatti opportuno non solo lodare gli uomini eccellenti ma anche render loro onore».

27) Lettera *didaskalikē*: «Non credere che la divinità sia stata causa delle sventure che ti sono capitate. La divinità, infatti, è del tutto immune ai mali, giacché colui che esorta gli altri a fuggire i mali non potrebbe mai esser cagione di sofferenza per nessuno».

28) Lettera *elegtikē*: «Non all'insaputa di tutti hai commesso quest'atto; infatti, quand'anche tu negassi, ci sono molti elementi che possono confutarti e, in special modo, coloro che sono stati testimoni della tua azione e coloro che sono stati tuoi complici in essa. Ration per cui non attenderti di poter sfuggire alla punizione».

29) Lettera *diablētikē*: «Un tale di animo malvagio è stato per me causa di molti mali. Insinuatosi presso di me come amico e molto da me beneficato, non essendo in grado di ricambiare con benefici equivalenti per mancanza di virtù, mi ha avvolto in mali grandissimi; perciò guardati da costui perché tu non abbia a sperimentare simili cattiverie da parte sua».

30) Lettera *epitimētikē*: «Per il resto, vergognati degli errori che commetti e smettiti di comportarti male, non fare della tua vita un esercizio di errori. Per te abbiamo provato vergogna».

31) Lettera *erōtēmatikē*: «Poiché ho svolto una lunga ricerca su questo argomento senza venirne a capo, ho ritenuto giusto, per mezzo di questa interrogazione a voi, di essere messo da voi a conoscenza della cosa che mi interessa. Non esitate a compiacere chi vi chiede questo favore e a provvedere alla mia richiesta».

32) Lettera *paratharryntikē*: «Non avere affatto timore e conduci una vita degna di rispetto e, con la benevolenza degli dèi, governa dignitosamente la tua condotta di cittadino. In ogni dove, infatti, il dio presiede a chi viva rettamente».

33) Lettera *anathetikē*: «ho deciso di trattare questo fatto, e pertanto io rimetto a te la decisione. Se vi vedi derivare l'utile comunicami il da farsi. Desidero infatti ricevere sempre pareri da persone sagge, giacché i buoni consigli degli amici comportano i più bei benefici».

34) Lettera *apophantikē*: «Ho deciso di punire il mio servo per quell'insidia che mi ha preparato. Ration per cui non cercare di avanzarmi raccomandazioni per

lui, giacché non c'è possibilità che io non mandi a effetto la mia decisione e lo punisca in ogni modo e in ogni caso».

35) Lettera *skōptikē*: «Sento dire da tutti che sei un Cilicio di famiglia, ma a vederti ti scopro un Indo, come proclama a gran voce la nerissima pelle stessa del tuo corpo ».

36) Lettera *metriastikē*

37) Lettera *ainigmatikē*

38) Lettera *hypomnēstikē*: «Quando sarai giunto in questo luogo e avrai trovato quell'uomo stimatissimo, riferisci a lui queste cose da parte mia».

39) Lettera *lypētikē*: «mi hai fatto soffrire all'eccesso con questa tua azione. Perciò sono fortemente adirato con te e provo un dolore immedicabile. Le ferite arrecate da amici ad amici, infatti, sono molto difficili da curare e offendono più di quelle provocate da nemici».

40) Lettera *erōtikē*: «Amo, per gli dèi, amo la tua bella e attraente figura, e non mi vergogno di amarla, giacché non è disdicevole amare quel che è bello. Se pure mi si biasimasse del tutto perché amo, mi si dovrebbe apprezzare per la brama della tua bellezza».

41) Lettera *miktē*: «So che conduci una vita pia e ti comporti da cittadino rispettabile e che con la virtù di una condotta di vita irreprensibile ed integerrima fai onore al già di per sé rinomato nome della filosofia. Ma in questa sola cosa sbagli: parli male degli amici, cosa dalla quale devi astenerti. La calunnia, infatti, non si addice al filosofo».

Commento

1. ὁ μὲν ἐπισταλτικὸς χαρακτήρ: l'aggettivo ἐπισταλτικός è impiegato nei trattati di grammatica con il significato tecnico di «*dativum*» (*ThLG s.v.*), a esprimere l'idea del destinare connessa con il caso in questione, cfr. Dion. Thr. 636, 6 Uhlig: δοτικὴ ἐπισταλτικὴ (πτῶσις) e Ap. Dys. synt. 239, 24 Bekker: ἐπισταλτικὴ σύνταξις. Fozio, poi, informa che Proclo nella *Crestomazia* menzionava dei canti "epistaltici" nell'ambito di una rassegna di componimenti derivati dalla congiuntura di generi diversi, fra i quali figuravano inoltre i πραγματικά, gli ἐμπορικά, gli ἀποστολικά, i γνωμολογικά, e i γεωργικά (cfr. Phot., bibl. 239, 320 a 9). Nella fattispecie, gli ἐπισταλτικά erano delle prescrizioni in versi inviate a un destinatario (cfr. *ivi*, 239, 322 a 37: καὶ τὰ ἐπισταλτικά δὲ ὅσα κατ' ἐντολὰς πρὸς τινὰς ποιοῦντες διέπεμπον).

L'aggettivo vale ἐπιστολικός; il primo a parlare di un ἐπιστολικὸς χαρακτήρ è Demetrio nel *De elocutione* (cfr. *supra*). L'impiego del termine tecnico χαρακτήρ sembra rivelare la consapevolezza dell'autore dell'esistenza di uno "stile" proprio della lettera⁴⁷⁵ sebbene, nell'ambito della teoria dei quattro stili cui è ispirato il trattato di Demetrio, esso risulti da una peculiare mescolanza fra lo stile piano - cui in massima parte si conforma la composizione epistolare - e quello elegante, e ciò alla luce della possibilità che gli stili possano dare luogo a combinazioni: εἰς δὲ τέτταρες οἱ ἀπλοῖ χαρακτήρες, ἰσχνός, μεγαλοπρεπής, γλαφυρός, δεινός, καὶ λοιπὸν οἱ ἐκ τούτων μὲνόμενοι (*eloc.* 36). Di ἐπιστολικὸς χαρακτήρ parla poi Filostrato III nella *Lettera ad Aspasio di Ravenna* che verte, appunto, sullo stile epistolare⁴⁷⁶.

D'altra parte il WEICHERT, pp. XX-XXI, avverte che nel nostro testo il termine χαρακτήρ presenta un'accezione diversa: «*vocem χαρακτήρας non modos et veluti formas elocutionis, sed varia epistularum argumentis diversa significare statuendum est*», riscontrando un uso affine del vocabolo in Philostr.,

⁴⁷⁵ Sul significato e la deriva semantica del termine χαρακτήρ cfr. KÖRTE, pp. 69-86.

⁴⁷⁶ Secondo F. SOLMSEN, art. "Philostratos", in *RE* IX-XII, XX1, 1941, col. 175, tale lettera sarebbe l'unica opera attribuibile a Filostrato III. W. SCHMID, art. "Aspasius", in *RE* IV, II2, 1896, col. 1723, la identifica, peraltro, con la I *Dialexis* edita da Kayser.

Apollonii epistulae 19, 1 ss.: πέντε εἰςὶ σύμπαντες οἱ τοῦ λόγου χαρακτηῖρες, ὁ φιλόσοφος ὁ ἱστορικὸς ὁ δικανικὸς ὁ ἐπιστολικὸς ὁ ὑπομνηματικὸς.

1-2. ποικίλος τε καὶ πολυσχιδὴς ὑπάρχει: l'idea che il genere epistolare sia caratterizzato da un'estrema *varietas* e sia suddivisibile in una pluralità di "sottogeneri" è espressa anche dallo Ps. Demetrio, cfr. 1-2: τῶν ἐπιστολικῶν τύπων [...] ἐχόντων τὴν θεωρίαν τοῦ συνεστάναι μὲν ἀπὸ πλειόνων εἰδῶν⁴⁷⁷. Del resto, la composizione di trattati volti a offrire una dettagliata casistica epistolare si spiega proprio alla luce di questa caratteristica. La distinzione tra forme epistolari molteplici, tuttavia, sembra essersi prodotta nel corso del tempo. Nel *De elocutione* Demetrio si limita a precisare: «dal momento che talvolta scriviamo anche a re e città, tali lettere richiedono uno stile un po' più elevato» (*eloc.* 234); l'autore, insomma, distingue due soli tipi di lettera, lettera privata e lettera pubblica e ufficiale, fra i quali unico discrimine è la tonalità stilistica più o meno elevata in relazione alla persona del destinatario⁴⁷⁸. Alla necessità di variare forma e stile a seconda che la missiva sia indirizzata a un unico destinatario ovvero a una cerchia più ampia di persone alludono, inoltre, Cicerone⁴⁷⁹ e Plinio⁴⁸⁰, a preannunciare la distinzione fra *epistolae negotiales* e *epistolae familiares* che sarà formulata in epoca successiva da Giulio Vittore⁴⁸¹.

⁴⁷⁷ Anche Cicerone allude all'esistenza di diversi generi di lettera, cfr. *fam.* 2, 4, 1: *epistularum genera multa esse non ignoras*.

⁴⁷⁸ In proposito PITTA, p. 66, osserva: «forse è questa l'unica differenza che Demetrius stabilisce nell'epistolografia: egli distingue le lettere in relazione al tipo di destinatario, e non ad una propria tassonomia interna», una precisazione qui motivata peraltro dall'intento di negare fondamenti teorici alla distinzione proposta dal Deissmann per le Lettere del Nuovo Testamento fra *Brief* ed *Epistel* (cfr. DEISSMANN).

⁴⁷⁹ Cfr. Cic., *fam.* 15, 21, 4: *aliter enim scribimus quod eos solos quibus mittimus, aliter quod multos lecturos putamus*.

⁴⁸⁰ Cfr. *ep.* 6, 12, 22: *aliud amico aliud omnibus scribere*. Una rassegna delle altre attestazioni di questo principio è offerta da CUGUSI¹, pp. 30-31.

⁴⁸¹ Cfr. Iul. Vict., *ars rhet.*, 447, 10-11 H.: *epistularum species duplex est; sunt enim aut negotiales aut familiares*. Sul senso della distinzione qui operata da Giulio Vittore cfr. CORBINELLI, pp. 27-28, la quale, partendo da una precisazione dello stesso Vittore sul concetto di *negotialis* (cfr. Iul. Vict., *ars rhet.* 379, 4-5 H: *negotialis est, in qua infinite et quodammodo citra personae complexum de re ipsa queritur, qualis ipsa sit*) ipotizza: «è probabile che egli, parlando di lettere *negotiales*, pensi a missive scritte in base alla cosa che si vuol comunicare, senza che la figura del destinatario e tutto quanto la riguarda (*personae complexus*) abbia un ruolo rilevante per il modo in cui il messaggio viene impostato»; dall'opposizione fra *negotiales* e *familiares* consegue che «saranno dunque da considerarsi *familiares* tutte quelle lettere in cui, indipendentemente dall'argomento in esse trattato, l'attenzione del mittente è concentrata soprattutto sul destinatario» (*ivi*, p. 28).

2-3. ὅθεν ... τέχνη: ἐπιστέλλω è verbo tecnico che allude all'invio di messaggi o lettere. Il sintagma ἀπλῶς καὶ ὡς ἔτυχεν è frequentissimo già nel greco classico a significare tutto ciò che si fa o si conosce in maniera approssimativa; in *ep.* 51 a Nicobulo Gregorio di Nazianzo trae spunto per la sua trattazione sul genere epistolare da un analogo presupposto: voler offrire a chi si accinge a scrivere una lettera delle indicazioni teoriche nella convinzione, evidentemente ormai diffusa, che l'epistola costituisca una forma particolare di discorso e, di conseguenza, necessiti di una propria precettistica.

Il concetto di τέχνη cui vien fatto riferimento è indicativo dello statuto peculiare dell'epistola: da una parte, infatti, i suggerimenti di carattere programmatico offerti occasionalmente dagli autori di lettere e le trattazioni sistematiche sull'argomento contribuiscono alla costituzione di un γένος⁴⁸², dall'altra, la composizione epistolare tende a configurarsi come τέχνη in virtù della sua dimensione pratica.

3-5. ἄριστα ... διαρῆται: per poter comporre una lettera in maniera corretta ed efficace è necessario che lo scrivente, da una parte, sappia cosa sia una lettera e, dall'altra, sia consapevole che esistono diversi generi di lettera, così da essere in grado di identificare quale di questi di volta in volta faccia al caso suo⁴⁸³; al contempo, viene qui enunciato il piano del trattato che dovrà comprendere, per l'appunto, innanzitutto una definizione della lettera (τί τέ ἐστιν ἐπιστολή), nonché degli argomenti e delle situazioni epistolari, e, quindi, una rassegna delle varie tipologie di lettera.

6-8. ἐπιστολή ... παρόντα: la lettera è una sorta di dialogo *in absentia*, Foerster, *ad loc.*, cita Lib., *ep.* 1225, 3 F: σὺ δ' ὅτι μὲν με φιλεῖς, οἶδα' προσέστω δὲ τῷ φιλεῖν καὶ τὸ ἐπιστέλλειν, ἵνα σοι δοκῶμεν καὶ ἀπόντες συνεῖναι. τούτῳ

⁴⁸² Il fenomeno di costituzione di un genere epistolare attraverso la progressiva sedimentazione di indicazioni e precetti sulla composizione delle lettere è ripercorso in maniera analitica da CUGUSI⁴, in part. p. 384, in cui lo studioso osserva come «questo complesso di dettami trasformi un atto originariamente spontaneo come il “dialogare con assenti” in un atteggiamento altamente sofisticato e stilizzato e comunque regolato e quasi coartato da leggi piuttosto precise, quando non addirittura ferree. Assistiamo così alla progressiva costituzione di un vero e proprio *genos* con formulari peculiari e caratteristiche inconfondibili».

⁴⁸³ Su questo aspetto pone l'accento POSTER, p. 28: «more important, the author presents as completely noncontroversial the notion that writing a good letter depends on deciding on the right type and following the conventions (including those of appropriate subject matter) established for that type».

γὰρ ἰσχύει τὰ γράμματα. Un riflesso della sussidiarietà della comunicazione scritta rispetto a quella orale si coglie nella forma che generalmente assume l'intestazione delle lettere: «il tale saluta (così parla il tale)»⁴⁸⁴.

Il motivo della παρουσία, della fantasmatica presenza realizzata attraverso la parola scritta, è tra quelli più diffusi della topica epistolare⁴⁸⁵, specie in età tardoantica quando questo *topos* tradizionale si coniuga con istanze della ormai diffusa spiritualità cristiana⁴⁸⁶.

χρειώδη σκοπὸν ἐκπληροῦσα: è significativo che l'autore del trattato ponga l'accento sul fine utilitario della lettera: si può scrivere, è vero, anche semplicemente per tenersi in contatto e coltivare sentimenti di amicizia (come dimostrano le lettere rientranti nella categoria del τύπος φιλικός), ma, nella maggior parte dei casi, si scrive per informare di qualcosa o per richiedere qualcosa. In effetti, proprio la dimensione utilitaria della lettera spiega la nascita dei trattati, come il presente, che offrono una serie di modelli pensati per un ampio ventaglio di occorrenze:

«la lettre est toujours utilitaire, et son utilité même fait qu'elle a besoin d'un cadre rhétorique pour atteindre son but; son auteur doit donc se soumettre à un schéma habituel et se servir, plus que pour tout autre genre littéraire, de nombreux clichés et d'un style plaisant afin de se faire bien comprendre et apprécier»⁴⁸⁷.

8-12. διαρῆται ... ἔφην: i ventuno τύποι dello Ps. Demetrio divengono quasi il doppio in questo trattato che conta quarantuno χαρακτῆρες. Inoltre, l'aggiunta posteriore di numerosi altri modelli di lettera dimostra come, col tempo, si riscontri una tendenza a definire forme epistolari sempre più specifiche in relazione a situazioni circostanziali.

Va rilevato che la denominazione di buona parte dei modelli offerti dai trattati è mutuata dal lessico dei generi dell'oratoria benché, naturalmente, la varietà delle situazioni epistolari richieda una classificazione delle lettere molto

⁴⁸⁴ Cfr. LONGO², p. 73 n. 27

⁴⁸⁵ Cfr. KOSKENNIEMI, pp. 38 ss. per il motivo della παρουσία, e pp. 47 per la ὁμιλία; THRAEDE, pp. 146 ss.

⁴⁸⁶ Sull'argomento cfr. KARLSSON, pp. 58 ss.; GARZYA², pp. 132-133.

⁴⁸⁷ Così CALVET-SÉBASTI – GATIER, p. 27.

più frammentata. Dei rapporti fra epistolografia e oratoria e della misura in cui la canonizzazione dei *tria genera* possa aver influenzato la differenziazione fra “tipi” epistolari si è occupato Reed; partendo dalla constatazione che vi sia un indubbio parallelismo fra terminologia oratoria e terminologia epistolare lo studioso rileva come, pure a voler negare una filiazione diretta della seconda dalla prima, la distinzione fra generi di discorso debba aver almeno operato sul piano della consapevolezza da parte dei teorici dell’epistolografia (e degli scriventi stessi) che vi fossero modi di esprimersi diversi a seconda delle circostanze e dello scopo di volta in volta prefisso⁴⁸⁸. La differenza sostanziale fra generi epistolari e generi retorici è strettamente connessa con le diverse modalità di comunicazione da essi preseupposte che garantiscono alla lettera una forma di espressione meno vincolata; si veda ancora REED, p. 176:

«a fundamental distinction between the epistolary and rhetorical *genera* is that the former were relegated to spatially-separated communication, limiting the extent to which they could parallel the typical oral, face-to-face context of judicial, deliberative, and epideictic speech. Some of the epistolary typologies at least functionally parallel the three rhetorical species, yet the epistolary theorists were not bound by a formal “rhetorical” agenda for letter writing».

La maggiore libertà espressiva che contraddistingue la lettera è confermata dal fatto che le prescrizioni compositive offerte da pressoché tutti i teorici epistolari appaiono piuttosto flessibili e generiche, riducendosi nel complesso a tre punti: συντομία, σαφήνεια, χάρις⁴⁸⁹. Ciò, unito alla tendenza alla moltiplicazione dei tipi epistolari che la trattatistica e la prassi stessa rivelano, induce BERNARDI PERINI, p. 18, a negare l’esistenza di «un vero e proprio genere epistolare», giacché «la lettera non si costituisce mai come genere a sé e nemmeno come sottogenere: è

⁴⁸⁸ Cfr. REED, p. 174: «such functional parallels do not necessarily indicate, however, that an author patterned his or her letter after the rhetorical handbooks. Rather, the similarities may simply be due to culturally-shared means of argumentation. In other words, argumentation is universal as well as particular. Groups within the society (e.g. rhetors and philosophers) may have developed and classified ways of “persuading others” to serve their own needs. Thus, *functions* of judicial, deliberative, and epideictic “species” of rhetoric would likely have been used in various literary contexts such as the letter».

⁴⁸⁹ Cfr. BERNARDI-PERINI, p. 17.

piuttosto una “forma” polivalente, che può diffrangersi nei vari generi costituiti, dei quali segue di volta in volta le regole canoniche».

105-110. Φιλόστρατος ... ἐπιστολῆς: citazione di Philostr., *ep.* 2, 1, 8 ss.: Ἡρώδης ὁ Ἀθηναῖος ἐπέστελλεν, ὑπεραττικίζων δὲ καὶ ὑπερλαλῶν ἐκπίπτει πολλαχού τοῦ πρέποντος ἐπιστολῇ χαρακτήρος. δεῖ γὰρ φαίνεσθαι τῶν ἐπιστολῶν τὴν ἰδέαν ἀττικωτέραν μὲν συνηθείας, συνηθεστέραν δὲ ἀττικίσεως [...] σαφήνεια δ' ἀγαθὴ μὲν ἡγεμὼν ἅπαντος λόγου, μάλιστα δ' ἐπιστολῆς, cfr. WEICHERT, p. XXII.

23-34; 137-139. ep. 1, *parainetikē*: la lettera parenetica, da παραινέω, *ThLG* s.v.= *hortor, admoneo*, è scritta al fine di esortare (o distogliere) qualcuno a (dal) compiere una determinata azione⁴⁹⁰. Il luogo è degno di rilievo poiché l'autore del trattato affronta in esso la questione terminologica concernente la differenza tra due espressioni entrambe impiegate per il *genus deliberativum*, συμβουλή e παραίνεσις⁴⁹¹. «Alcuni», osserva l'autore, «hanno definito questa tipologia di lettera anche συμβουλευτική, ma in maniera impropria» (26), dove verosimilmente⁴⁹² il pronome τινες include lo Ps.-Demetrio che inserisce tra i suoi τύποι un τύπος συμβουλευτικός (*ep.* 11) ma non fa menzione di alcun τύπος παραινετικός; ciò, benché, come osserva STOWERS, p. 94, «his model (*i. e.* of Demetrius) for the advising letters is very much like Libanius' paraenetic letter in contrast to the latter's insistence on distinguishing the two types».

Ps. Libanio prende le distanze dall'opinione diffusa che vuole i termini συμβουλή e παραίνεσις sinonimi⁴⁹³. In effetti, un'equivalenza, o piuttosto una certa confusione⁴⁹⁴, tra i due concetti si riscontra già in Isoc. *ad Dem.*, 1, 5 διόπερ ἡμεῖς οὐ παράκλησιν εὐρόντες ἀλλὰ παραίνεσιν γράψαντες μέλλομέν σοι συμβουλεύειν, ὥν χρητὸς τοὺς νεωτέρους ὀρέγεσθαι καὶ τίνων ἔργων ἀπέχεσθαι

⁴⁹⁰ Ps. Demetrio usa un'analoga definizione a proposito dell'epistola *symbolleutika*: «si tratta di lettera di consiglio quando noi esortiamo o distogliamo qualcuno dal fare qualcosa esprimendo il nostro parere» (*hyp. ep.*, 120-121: ὅταν ἰδίαν γνώμην προφερόμενοι προτρέπωμεν ἐπὶ τι ἢ ἀποτρέπωμεν ἀπὸ τινος).

⁴⁹¹ Sul lessico dei generi dell'oratoria cfr. KROLL, coll. 1129 ss.

⁴⁹² Cfr. MALOSSE¹, n. 2 p. 83: «il y a ici, manifestement, une référence au Ps.-Démétrios».

⁴⁹³ Cfr., ad esempio, Plat. *def.* 413 c: συμβούλευσις· παραίνεσις ἑτέρῳ ὑπὲρ πράξεως, τίνα δεῖ τρόπον πράττειν, e Hesych., s.v. παραίνεσις che spiega: συμβουλή, νουθεσία, σωφρονισμός.

⁴⁹⁴ Cf. *ThLG* s.v. παραίνεσις.

καὶ ποίοις τισὶν ἀνθρώποις ὁμιλεῖν καὶ πῶς τὸν ἑαυτῶν βίον οἰκονομεῖν⁴⁹⁵. Tuttavia, alcune fonti tarde richiamano l'attenzione sulla differenza intercorrente tra essi; così Ammonio, *De vocabulorum differentia*, 455 Nickau: συμβουλὴ παραινέσεως διαφέρει. συμβουλὴ μὲν γάρ ἐστιν εἰσὶ γήσις ἀντιλογίαν ἐπιδεχομένη διὰ τὸ ἄδηλον τοῦ ἐκβησομένου· καὶ γὰρ ἐάν τις συμβουλευέσῃ πόλεμον, ἀμφίβολον εἰ συμφέρει· διὸ καὶ ἔχει τὸ ἐνιστάμενον. παραινέσις δὲ ἐστὶ συμβουλὴ ἀντίρρησιν οὐκ ἐπιδεχομένη διὰ τὸ ἐξ αὐτῆς λεγόμενον πάντως ὁμολογεῖσθαι ἀγαθόν, ὥς εἴ τις παραινέσει σωφρονεῖν· ὅπερ ἐστὶν ὁμολογημένον ἀγαθόν⁴⁹⁶. In sostanza il grammatico osserva che, mentre il consiglio (συμβουλὴ) ammette una contestazione in virtù dell'incertezza delle conseguenze derivanti dalla sua attuazione, la *parenesi*, invece, non ammette replica, giacché essa esorta a qualcosa che è unanimemente ritenuto giusto. In modo analogo si esprime il nostro: la *parenesi* è un discorso *parenetico* che non ammette replica (ἀντίρρησιν οὐκ ἐπιδεχόμενος), mentre il consiglio sì. La συμβουλὴ si esprime in merito a situazioni particolari, ad esempio nel caso in cui si debba intraprendere una guerra, mentre la παραινέσις attiene a questioni universali, per esempio il fatto che bisogna rendere onore agli dèi⁴⁹⁷. Una ripresa *ad verbum* dello Ps. Libanio si trova in Suida, dove la voce παραινέσις è significativamente spiegata ἢ ἀγαθὴ συμβουλὴ. Anche negli scolii a Isocrate si accenna all'idea che la *parenesi* non consenta ἀντίρρησις: ἀνάγονται δὲ αἱ παραινέσεις ὑπὸ τὸ συμβουλευτικὸν εἶδος, κέκληνται δὲ παραινέσεις παρὰ τὸ αἶνον, ὃ ἐστὶ τὴν συμβουλήν, ὥς καὶ Ἡσίοδος “νῦν δ’ αἶνον βασιλεῦσι” στάσιν δὲ οὐκ ἐπιδέχονται· οὐ γὰρ ἔχουσι τὸν ἀντιλέγονται (Hes., *op.* 202)⁴⁹⁸. Inoltre, il concetto è sviluppato da Siriano, nel commentario a Herm., Περὶ στ.,

⁴⁹⁵ Nel passo in questione la παραινέσις è finalizzata al συμβουλευεῖν, mentre è distinta dalla παράκλησις, benché generalmente i due termini siano ritenuti sinonimi.

⁴⁹⁶ «Il consiglio è diverso dalla *parenesi*. Il consiglio, infatti, è una proposta che ammette una contestazione perché resta oscuro quel che ne conseguirà. Infatti, se si consiglia di intraprendere una guerra, è tuttavia dubbio se convenga oppure no. Perciò esso ammette obiezione. La *parenesi*, invece, è un consiglio che non ammette replica poiché ciò che vi viene affermato è unanimemente riconosciuto come giusto, come se si esorta a esser saggi, il che, appunto, è ritenuto una buona cosa».

⁴⁹⁷ Cfr. STOWERS, p. 93. Inoltre, a p. 95, lo studioso fa notare che Ps. Lib. «thinks of advice [*i.e.* συμβουλὴ] along the lines of deliberative rhetoric: the rethoric of the council where issues of expediency were debated».

⁴⁹⁸ Cfr. *schol. ad Isocr., argumenta orationum* (Πρὸς Δημόνικον) 1, 4-7 Dindorf.

con l'aggiunta di nuove argomentazioni: ἔτι διαφέρει παραίνεσις συμβουλῆς τῷ τὴν μὲν συμβουλὴν περὶ ἑνὸς γίγνεσθαι πράγματος τὴν δὲ παραίνεσιν περὶ πλειόνων, καὶ τῷ τὴν μὲν συμβουλὴν πρὸς πράξιν τινα τῶν ἔξωθεν γίγνεσθαι – πότερον ἄξιόν ἐστι τόδε <τι> πράττειν ἢ μή - τὴν δὲ παραίνεσιν πρὸς ἥθους εὐρυθμίαν παραλαμβάνεσθαι, καὶ τῷ τὴν μὲν παραίνεσιν πρὸς ἕνα γίγνεσθαι τὴν δὲ συμβουλὴν πρὸς πολλούς, καὶ ἡ μὲν συμβουλὴ ἀντιλογίαν ἐπιδέχεται, οἷον 'χρὴ βοηθεῖν' Οὐλυνθίοις', ἡ δὲ παραίνεσις οὐ, οἷον 'χρὴ τὸ θεῖον σέβειν, γονεῖς τιμᾶν'⁴⁹⁹: la συμβουλὴ attiene a una sola questione mentre la παραίνεσις ne abbraccia di più; la συμβουλὴ riguarda una questione esterna (consiste in effetti nel dire se sia opportuno oppure no fare una determinata cosa) ed è rivolta a un ampio numero di persone, mentre la παραίνεσις mira ad indirizzare un comportamento ed è rivolta a una sola persona. Anche in questo caso tornano gli esempi in un certo senso canonici; un consiglio è: «bisogna andare in soccorso agli Olinti»; una parenesi è: «bisogna venerare il dio e onorare i genitori»⁵⁰⁰. Ora, Weichert, prendendo le distanze da Hinck che riteneva Libanio dipendente da Siriano, osserva: «nonne definitiones apud L multo accuratiores atque elegantiores sunt quam Syrianus? Quae cum ita sint, non L e Siriano, sed Syrianum L hausisse censendum est, qua re ipsa primum testimonium notitiae 'Επιστολιμαίων χαρακτήρων datur»⁵⁰¹.

Come Siriano rileva, scopo precipuo della parenesi è l'edificazione morale (πρὸς ἥθους εὐρυθμίαν)⁵⁰²; tale nozione è presente anche all'autore del nostro

⁴⁹⁹ Cfr. Syrian., in *Herm.*, 2, 192 Rabe.

⁵⁰⁰ È degno di rilievo che nello stesso luogo, poche righe prima, Siriano distingue tra συμβουλὴ e προτροπή, considerando quest'ultima come parte (τὸ μέρος) di un tutto (τοῦ ὅλου) che è, appunto, la συμβουλὴ. Non di rado, invece, il termine προτροπή è anch'esso considerato sinonimo di παραίνεσις e, come tale, distinto da συμβουλὴ; è questo il caso, ad esempio, di *schol. ad Demosth. or. Olynth. I*, p. 45, 2-6 Dilts: διενήνοχε δὲ προτροπὴ συμβουλῆς, ὅτι ἐν μὲν τῇ συμβουλῇ καὶ τὸ ἀγαθὸν ὑπὲρ οὗ συμβουλευόμεν ἀμφισβήτησιν ἔχει, καὶ ὁ τρόπος δι' οὗ ἂν περιγενοίμεθα τῶν χρησίων ἀντίρρησιν ἐπιδέχεται· ἐν δὲ τῇ προτροπῇ καὶ τὸ ἀγαθὸν πρόδηλον καὶ ὁ τρόπος. οὐδεὶς γὰρ προτρέπων ἐπιτίθεται καὶ τὸν τρόπον δι' οὗ κρατῆσαι δυνατόν. ἐπικοινωνεῖ δὲ τοῖς εἶδεσι τούτοις καὶ ἡ παραίνεσις. συμβουλὴ γὰρ τις εἶναι δοκεῖ, παρόσον ἐκείνῳ διαφέρει τῆς προτροπῆς, ὅτι ἐν παραινεῖσι ὥσπερ ἐν τῇ συμβουλῇ καὶ τὸν τρόπον ἐκτιθέμεθα δι' οὗ καθορθώσομεν τὸ προκείμενον. πλὴν ἐκεῖνο προσήκει γινώσκειν, ὅτι ἐπιπλέκεται τοῖς εἶδεσι τούτοις τὰ ἀλλήλων, καὶ συμβουλευτικὰ ἐν προτροπῇ καὶ τούναντίον ἐν συμβουλῇ προτρεπτικά.

⁵⁰¹ WEICHERT, p. XXIV.

⁵⁰² Così anche per il passo di Isocrate citato *supra* (*ad Dem.*, 1, 5) in cui, evidentemente, il concetto è strettamente connesso con quello di ἀρετή. In *ThLG* παραινετικὸς λόγος è definito

trattato, laddove lo *specimen* di lettera parenetica (cfr. 136-139) consiste nell'invito al perseguimento dell'ἀρετή attraverso l'emulazione degli ἀγαθοί; sull'importanza dell'indicazione, nella parenesi, di un modello comportamentale di riferimento pone l'accento STOWERS, p. 94: «the rhetoric of exhortation, then, attempts to persuade and move the audience to conform to that model and to elicit corresponding habits of behavior»; al modello positivo si contrappone spesso un modello negativo (*ibidem*), nel nostro caso i φαύλοι. Nella concreta prassi epistolare, nota ancora STOWERS (p. 95), un parametro comportamentale può essere suggerito mediante *exempla* di personaggi storici, mitici o perfino viventi, o in maniera indiretta, attraverso l'enunciazione di precetti o virtù.

35; 140-141; ep. 2. *memptikē*: «lettera di rimprovero/lamentazione», da μέμφομαι, *ThLG*, s.v. = *conqueror*; un τύπος μεμπτικός figura anche nei Τύποι ἐπιστολικοί (ep. 3); inoltre, in ambedue i trattati compaiono dei generi di lettera affini, il τύπος ὀνειδιστικός e l'ἐπιτιμητικός⁵⁰³, nella qual cosa si riflette la varietà terminologica che caratterizza il genere stesso dello ψόγος.

Per STOWERS, p. 86, «the letter of blame (*memptikós*) is the broadest and most basic of the letters which belong to the category of blame (*psógos*)»; presupposto della è che lo scrivente sia stato per qualche motivo un benefattore della persona cui è indirizzata la lettera e ritenga di non aver ricevuto da questa la debita riconoscenza. Nel relativo esempio di lettera di biasimo si afferma che non mostrare gratitudine ma, anzi, offendere il proprio benefattore, è segno di κακία. La concezione secondo cui la riconoscenza sia prerogativa dell'uomo onesto, ἀγαθός, mentre l'ingratitude lo sia dell'uomo vile, κακός, affonda le proprie radici in una lunga tradizione letteraria, come attestano diversi luoghi di natura sentenziosa in poesia lirica e drammatica. Esemplari in tal senso alcuni versi di

oratio ad bonos mores hortatrix. Sulla finalità della parenesi, cfr. STOWERS, p. 91: «*parainesis* sometimes referred to content, that is, to traditional maxims or precepts of wisdom, especially moral wisdom. It could also refer to the form or process of moral teaching». Non è un caso che frequentemente l'aggettivo παραινετικός sia impiegato in riferimento alle lettere paoline, così per esempio, a proposito della *Lettera ai Romani* si parla di λόγοι παραινετικοὶ ἐς τὰ ἥθη ([Athanas.], *syn.*, PG 28, 416, 12, e ancora, PG 28, 416, 56 in riferimento alla *II Lettera ai Corinzi*).

⁵⁰³ In effetti, al genere del biasimo sono riconducibili anche altri modelli epistolari; si tratta, nello Ps. Demetrio, del τύπος νοουθετητικός (ep. 7) e dello ψεκτικός (ep. 9) e, nel presente trattato, dell'ἐλεγκτικός (ep. 28) e del διαβλητικός (ep. 29); inoltre, a tale categoria può essere ascritta anche il τύπος εἰρωνικός presente in ambedue i trattati (cfr. [Dem.], *typ. ep.*, ep. 20 e, nel trattato in questione, ep. 5). Per questo cfr. STOWERS, pp. 85-86.

Teognide, in cui l'avere o meno μνήμη del bene ricevuto è discriminare fra nobiltà d'animo e viltà⁵⁰⁴:

δειλούς δ' εὖ ἔρδοντι ματαιοτάτη χάρις ἐστίν·
ἴσον καὶ σπείρειν πόντον ἀλὸς πολίης·
οὔτε γὰρ ἂν πόντον σπείρων βαθὺ λήιον ἀμῶις,
οὔτε κακοὺς εὖ δρῶν εὖ πάλιν ἀντιλάβοις.
ἄπληστον γὰρ ἔχουσι κακοὶ νόον· ἦν δ' ἐν ἀμάρτηις,
τῶν πρόσθεν πάντων ἐκκέχυται φιλότης·
οἱ δ' ἀγαθοὶ τὸ μέγιστον ἐπαυρίσκουσι παθόντες,
μνήμη δ' ἔχουσ' ἀγαθῶν καὶ χάριν ἐξοπίσω⁵⁰⁵.

In *eth. Nic.* 1133 a 4 ss., Aristotele osserva che la gratitudine esige che una cortesia ricevuta sia ricambiata: τοῦτο γὰρ ἴδιον χάριτος· ἀνθυπηρετῆσαί τε γὰρ δεῖ τῷ χαρισμένῳ καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον⁵⁰⁶; nella stessa opera il filosofo si sofferma sulla dinamica “psicologica” che il beneficio innesca rispettivamente su colui che lo rende e colui che lo riceve; infatti, in genere, il benefattore tende ad avere sentimenti più saldi e costanti nei confronti del beneficiario, mentre quest'ultimo appare maggiormente incline a voler dimenticare il favore ricevuto. Tale *trend* si spiega col fatto che, mentre il primo è in certo

⁵⁰⁴ Sul rapporto che indissolubilmente lega l'atto di pensare, e quindi di ricordare, con quello di ringraziare, che trova singolare espressione nell'affinità presente nelle lingue del ceppo germanico tra i verbi indicanti rispettivamente le due azioni (ted. *denken-danken*), si veda H. G. GADAMER, *Ringraziare e ricordare* (in ID., *La responsabilità del pensare*, Milano 2002) in cui l'autore spiega: «evidentemente anche nella gratitudine è insito un guardare indietro ed un riassumere il passato che viene ritenuto ancora vincolante» (p. 231).

⁵⁰⁵ Theogn., 105-112: «far del bene ai vili è generosità sprecata: proprio come seminare l'abisso della schiumante salsedine. Messe copiosa non mieterai seminando il mare: riconoscenza non otterrai se farai del bene ai vili. Mente insaziabile hanno i vili: basta uno sbaglio ed ecco svanito il vincolo d'affetto. Invece i nobili apprezzano in sommo grado il bene ricevuto e dei favori serbano per il futuro memoria e gratitudine» (trad. F. Ferrari); sul valore della χάρις nell'etica aristocratica espressa da Teognide cfr. A. PERETTI, *Teognide nella tradizione gnomologica*, Pisa 1953, p. 356. Si veda poi anche Soph., *Ai.* 522-524: χάρις χάριν γὰρ ἐστὶν ἢ τίκτους ἅει / ὅτου δ' ἀπορρεῖ μνήστις εὖ πεπονθότος, οὐκ ἂν λέγοιτ' ἔθ' οὔτος εὐγενὴς ἀνὴρ: «gratitudine genera gratitudine, sempre; ma chi lascia dissolvere il ricordo di un bene ricevuto non può più essere considerato un nobile uomo» (trad. M. P. Pattoni). Tale concezione vanta numerose altre espressioni in letteratura; è celebre, ad esempio, l'episodio narrato da Erodoto (3, 140) relativo alla gratitudine di Dario nei confronti di Silosonte, tanto più straordinaria in quanto basata su un ricordo di vecchia data.

⁵⁰⁶ «Questo infatti è proprio della grazia: giacché bisogna contraccambiare servigi a chi ha dato il suo favore, e a nostra volta iniziare noi a dar favore» (trad., qui e *infra*, M. Zanatta).

senso un creditore, e dunque interessato a che il suo credito –la riconoscenza- si conservi, il secondo viene a trovarsi invece nella posizione di debitore⁵⁰⁷. La questione del beneficio e quella a essa connessa della gratitudine, molto dibattute dalle correnti filosofiche d'età ellenistica, trovano una sintesi nel *De beneficiis* di Seneca. Tuttavia, il principio di riconoscenza qui espresso non si richiama a una determinata dottrina filosofica, ma piuttosto riflette il comune senso morale che vuole non ci si dimentichi di un favore ricevuto. Tale diffusa norma comportamentale risuona, ad esempio, in numerose favole esopiche rivolte πρὸς ἄνδρα ἀχάριστον⁵⁰⁸. Nutrire sentimenti di riconoscenza è, nella fattispecie, un principio ineludibile nei rapporti di amicizia; per tale motivo l'εὐχαριστία è fra le principali qualità da ricercarsi in un amico, come osserva Them., *or.* 8, 268 c, giacché: οὐδὲν γὰρ ὅλως φιλίαν οὔτε συνδεῖ μᾶλλον εὐχαριστίας οὔτε διόλλυσιν ἀχαριστίας (*ivi*, 268 d).

παράδειγμα a 140 è correzione del Westermann per χαρακτῆρα dei codd. accolta dal Foerster. Diversamente, Weichert conserva il testo tràdito; il sintagma κακίας χαρακτήρ non è peregrino, si veda, p. es., Philo. Alex., *leg. all.* 1, 61, 6: ὅταν δέξηται τὸν τῆς τελείας ἀρετῆς χαρακτήρα, γέγονε τὸ τῆς ζωῆς ξύλον, ὅταν δὲ τὸν τῆς κακίας, γέγονε τὸ τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ; Id., *sacr. Ab. et Cain.*, 135, 5: ἀντὶ τῶν ἀρετῆς τύπων ἐνσφραγισμένος κακίας, ἦν δύνηται, χαρακτήρας; Syn., *ep.* 143, 35-36: οἱ τῆς κακία χαρακτήρες ἔξουσι λυπουμενούς τοὺς ἐπιγινώσκοντας.

36; 142-145; ep. 3, paraklētikē: «lettera esortatoria» (παρακλητικός in *ThLG* s.v. = *exhortatorius*). Questa tipologia di lettera presenta evidente affinità con quella parenetica (cfr. *supra*). In ambedue i casi, le denominazioni impiegate

⁵⁰⁷ Cfr. Aristot. *eth. Nic.* 1167 b 17 ss.: οἱ δ' εὐεργέται τοὺς εὐεργετηθέντας δοκοῦσι μᾶλλον φιλεῖν ἢ οἱ εὐ παθόντες τοὺς δράσαντας, καὶ ὡς παρὰ λόγον γινόμενον ἐπιζητεῖται. τοῖς μὲν οὖν πλείστοις φαίνεται ὅτι οἱ μὲν ὀφείλουσι τοῖς δὲ ὀφείλονται: «Tutti convengono che i benefattori amano coloro che sono stati beneficiati più di quanto quelli che hanno ricevuto del bene amano chi l'ha loro fatto; e questo fenomeno, poiché è contrario a ragione, è oggetto di indagine. Agli occhi dei più sembra che ciò accada perché gli uni sono debitori, verso gli altri invece si è in debito». L'analogia fra benefattore-beneficiario e creditore-debitore è sostenuta anche nell'epitafio di Pericle in Thuc., 2, 40, 4.

⁵⁰⁸ Cfr., a titolo d'esempio, Aesop., 84: ὁ μυθος δηλοῖ ὅτι χρητὴν τὸν εὐεργέτην ἐπιγινώσκειν καὶ τούτῳ χάριτας ἀποδιδόναι; 103: ὁ μυθος δηλοῖ ὅτι οἱ ἀδικοῦντες τοὺς εὐεργέτας ὑπὸ θεοῦ κολάζονται. È celebre un apoftegma attribuito ad Aristotele da Diogene Laerzio (5, 18); alla domanda su cosa invecchi più presto il filosofo rispose, infatti: «la gratitudine» (ἐρωτηθεὶς τί γηράσκει ταχύ, “χάρις”, ἔφη).

rinviano al genere dell'oratoria deliberativa e designano messaggi scritti a scopo esortativo; una differenza si delinea tuttavia nei rispettivi esempi: mentre il primo è un'esortazione alla virtù e dunque, come si è visto, ha una finalità eminentemente etica, il secondo esempio sembra consistere semplicemente nella richiesta di un favore. Invero, l'aggettivo παρακλητικός presenta diverse accezioni; Gregorio di Nazianzo, ad esempio, lo impiega in riferimento a lettere consolatorie⁵⁰⁹, mentre Diogene Laerzio (4, 39, 8) con ἐπιστόλια παρακλητικά allude a lettere adulatorie. Un altro luogo indicativo è un passo del *Pedagogo* di Clemente Alessandrino in cui l'autore neofita definisce παρακλητικοὶ λόγοι (e pertanto «discorsi esortatori») i λογικοὶ νόμοι, parafrasando S. Paolo *Cor. II*, 3, 3 (su cui cfr. *infra*). Dal punto di vista eminentemente retorico va inoltre osservato che παρακλητικὸς λόγος è espressione in uso, almeno a partire da Polibio⁵¹⁰, a indicare un genere di discorso di statuto in un certo senso oscillante tra genere deliberativo e genere epidittico, vale a dire l'allocuzione rivolta alle truppe dai generali⁵¹¹.

37-38; 146-148; ep. 4, *systatikē*: fra le lettere di carattere sia privato che letterario a noi pervenute il τύπος συστατικός («di raccomandazione» o «di presentazione», da σύνιστημι) è uno di quelli maggiormente attestati in virtù della funzione utilitaria da esso svolta⁵¹². Era, infatti, una prassi molto diffusa nel mondo greco-romano, specie nel caso in cui ci si accingesse a compiere un viaggio, farsi rilasciare delle lettere di raccomandazione da parte di parenti o amici (o anche, non di rado, di semplici conoscenti) che avessero a loro volta amicizie o contatti nelle località di destinazione, così da poter ricevere per loro tramite

⁵⁰⁹ Cfr. *ep.* 35 a Filagrio: πρότερον μὲν αὐτοὺς ἔγραφόν σοι τοὺς παρακλητικοὺς εἰς τὸ πάθος; ed *ep.* 197, indirizzata a Gregorio di Nissa per la morte di Teosebia: οὗτος ἐκείνη τε παρ' ἡμῶν ἐπιτάφιος ἐν βραχεὶ πολὺς καὶ σοὶ παρακλητικὸς λόγος, καίπερ ἄλλους τὰ τοιαῦτα παρακαλεῖν δυναμένῳ διὰ τὴν ἐν πᾶσι φιλοσοφίαν, in cui il verbo stesso παρακαλεῖν è inteso nel senso di «consolare».

⁵¹⁰ Cfr. Pol., 12, 25 i 3; 23, 2, 9, 3; 28, 3, 10, 1; 28, 4, 1, 2.

⁵¹¹ Sul παρακλητικὸς λόγος come discorso rivolto dai generali alle truppe cfr. BURGESS, pp. 203-214; J. C. IGLESIAS ZOIDO, *The Battle Exhortation in Ancient Rhetoric*, in «Rhetorica» 25 (2007), pp. 141-158, in part. p. 152; G. ABBAMONTE - L. MILETTI - C. BUONGIOVANNI, *Le allocuzioni alle truppe nella storiografia antica*, in G. ABBAMONTE - L. MILETTI - L. SPINA (a c.), *Discorsi alla prova*. Atti del Quinto Colloquio italo-francese «Discorsi pronunciati, discorsi ascoltati: contesti di eloquenza tra Grecia, Roma ed Europa» (Napoli - S.Maria di Castellabate 21-23 settembre 2006), Napoli 2009, pp. 27-86, in part. p. 31.

⁵¹² Sulle numerosissime attestazioni sia documentarie che letterarie di lettere di raccomandazione in ambito latino si veda CUGUSI¹, pp. 111-114.

ospitalità e, nello stesso tempo, fornire una garanzia della propria affidabilità. In genere, lo scrivente esortava il destinatario ad accogliere benevolmente la persona raccomandata tessendone le lodi; a ciò si aggiungeva spesso la considerazione che l'ospite stesso avrebbe potuto trarre beneficio dalle virtù e doti della persona ospitata. È possibile in un certo senso affermare che la commendatizia, scritta al fine di presentare una persona a un'altra e di favorire così l'instaurazione tra queste di un rapporto di φιλία, rappresenti una forma peculiare della lettera amicale⁵¹³.

L'autore del trattato informa (38) che un'altra denominazione in uso per questa tipologia di lettera è παραθετική, in quanto, all'incirca dal II sec. d.C., il verbo παρατίθεμαι, nel significato di «raccomandare», appare in alcune lettere come variante di συνίστημι⁵¹⁴.

L'allusione alla pratica di συστατικαὶ ἐπιστολαί (o ἐπιστόλια), in ambito latino *litterae commendaticiae*, compare non di rado in contesti nei quali essa appare essere oggetto di critica. Diogene Laerzio attribuisce ad Aristotele il detto τὸ κάλλος παντὸς ἐπιστολίου συστατικώτερον, «la bellezza raccomanda più di qualsiasi lettera», avvertendo, peraltro, che lo Stagirita contende la paternità di tale aforisma con Diogene⁵¹⁵. Non a caso, sul filosofo cinico circolava un aneddoto riportato da Arriano nelle διατριβαί di Epitteto: a un uomo che aveva chiesto a Diogene una lettera di raccomandazione (γράμματα συστατικά) questi aveva prontamente risposto: «che tu sia un uomo, egli lo capirà anche vedendoti. Se sei buono o cattivo, lo capirà se è esperto nel distinguere i buoni e i cattivi, ma se non

⁵¹³ Sull'importanza della φιλία-amicitia nella prassi delle commendatizie, cfr. TIBILETTI, p. 103 e MARSHALL, cap. 4, a. *The Recommendation as Form of Friendship*, pp. 91 ss., e b. *The Friendship of Recommender and Recommended* pp. 98 ss.; quest'ultimo osserva in proposito (p. 98): «the recommendation arises out of a request of a friend, either for himself or for someone else, and it is to this friendship that the recommender is obliged to respond. The recommender uses a wide variety of terms to describe the nature and degree of intimacy of his relationship with the recommended and embellishes it with further explanations where he deems it necessary. In addition, the writer often makes it clear that the recommendation is part of the reciprocal service of friendship and a wide range of common relational terms are used».

⁵¹⁴ Cfr. KEYES, p. 39.

⁵¹⁵ Cfr. Diog. Laert., 5, 19: τὸ κάλλος παντὸς ἔλεγε ἐπιστολίου συστατικώτερον. οἱ δὲ τοῦτο μὲν Διογένην φασὶν ὀρίσασθαι. Il detto è riportato anche da Polibio 31, 16, 3 ὅτι παντὸς ἐπιστολίου τὸ κάλλος ἐστὶ συστατικώτερον.

lo è, non lo capirà neppure se gli scriverò diecimila lettere»⁵¹⁶. Sentenze di questo genere esprimono efficacemente la sensazione, evidentemente avvertita fin dall'antichità, che nella pratica della raccomandazione il vincolo più o meno intimo tra raccomandante e raccomandato finisse col risultare preponderante rispetto alle stesse credenziali di quest'ultimo⁵¹⁷.

È degno di nota che Giulio Vittore senta l'esigenza di fare delle precisazioni a proposito delle *commendaticiae*, cfr. *ars rhet.* 448, 11-13 H: *commendatitias fideliter dato aut ne dato. Id fiet, si amicissime dabis ad amicissimum, et si probabile petes et si impetrabile* («le lettere di raccomandazione si devono concedere o non si devono concedere, in base alla fiducia. Il che avverrà se si concederanno lettere di raccomandazione di tipo particolarmente amichevole a persone particolarmente amiche e se si chiederà qualcosa che è degno di approvazione e che si può conseguire»). Intento di Vittore sembra essere quello di regolamentare, e in un certo senso limitare, l'impiego delle lettere di raccomandazione, il che si spiega in ragione del peso crescente che la prassi commendatizia a fini "professionali" aveva nella società tardoantica; che tale prassi fosse radicata nel sistema dimostra, peraltro, un editto del *Codice teodosiano* stabilente la necessità, per gli studenti che si spostassero nei confini dell'impero per perfezionare gli studi, di esibire tra i vari documenti anche delle lettere di raccomandazione⁵¹⁸. L'enorme quantità di συστατικά compresa nell'epistolario libaniano è in tal senso paradigmatica⁵¹⁹.

La lettera di raccomandazione era molto diffusa anche negli ambienti cristiani; predicatori e missionari se ne valevano, infatti, per ottenere ascolto e accoglienza da parte delle comunità presso le quali si recavano⁵²⁰. GORCE, in part. pp. 172 ss., rileva il ruolo determinante delle commendatizie nel sistema degli

⁵¹⁶ Arr., *Epict.* 2, 3, 1-2: καλῶς ὁ Διογένης πρὸς τὸν ἀξιούντα γράμματα παρ' αὐτοῦ λαβεῖν συστατικά «ὅτι μὲν ἄνθρωπος», φησὶν «εἶ, καὶ ἰδὼν γινώσεται· εἰ δ' ἄγαθός ἢ κακός, εἰ μὲν ἔμπειρός ἐστι διαγινῶναι τοὺς ἀγαθοὺς καὶ κακοὺς, γινώσεται, εἰ δ' ἄπειρος, οὐδ' ἂν μυριάκις γράψω αὐτῷ». E il passo continua: ὁμοιον γὰρ ὥσπερ εἰ δραχμὴ συσταθῆναι τινὶ ἡξίου, ἵνα δοκιμασθῇ, εἰ ἀργυρογνομονικός ἐστίν, σὺ σαντήν συστήσεις.

⁵¹⁷ Cfr. in proposito KIM, p. 51.

⁵¹⁸ Cfr. *Cod. Theod.* 14, 9, 1, cit. da CRIBIORE³, p. 213.

⁵¹⁹ In proposito, cfr. ancora CRIBIORE³, pp. 197 ss., in part. pp. 213-222.

⁵²⁰ Al momento di ripartire, poi, tali missionari richiedevano a loro volta lettere di raccomandazione dalle comunità presso le quali avevano soggiornato per un certo periodo; per questo motivo Paolo parla di epistole πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν; cfr. F. MANZI (ed.), S. Paolo. *Seconda Lettera ai Corinzi*, Milano 2002, p. 137.

ξενοδοχεῖα; in una temperie spirituale caratterizzata da una diffusa «méfiance de l'hérétique» esse fungevano in qualche modo da “passaporto di fede”, vale a dire da garanzia dell'ortodossia degli individui che ricercavano ospitalità: «rares étaient alors ceux qui inspiraient una confiance telle qu'ils pouvaient se présenter sans en être pourvus». Per lo studioso, ciò potrebbe spiegare in parte anche perché Paolo si glori di non aver bisogno di lettere di raccomandazione in *Cor. II*, 3, 1-3, polemizzando con una prassi alla quale, del resto, egli stesso non aveva mancato all'occorrenza di fare ricorso⁵²¹:

«¹Ricominciamo a raccomandarci? O forse abbiamo bisogno, come certuni, di lettere commendatizie per voi o da voi? ²Siete voi la nostra lettera, scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini. ³È manifesto infatti che voi siete la lettera di Cristo, da noi ministerialmente vergata, scritta non con inchiostro bensì con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, bensì su tavole che sono i cuori di carne»⁵²².

Più volte è stata richiamata l'attenzione sul fatto che, sia a livello documentario che letterario, le commendatizie presentino uno schema relativamente costante⁵²³, a riprova che una certa consapevolezza dell'esistenza di norme compositive per questo genere di lettera dovesse esser diffusa⁵²⁴.

⁵²¹ Cfr., per esempio, *Rom.* 16, 1-2: συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεῖας 2 ἵνα αὐτὴν προσδέξησθε ἐν κυρίῳ ἁγίως τῶν ἁγίων καὶ παραστήτε αὐτὴ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρήσῃ πράγματι· καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.

⁵²² Ἀρχόμεθα πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν; ἢ μὴ χρῆζομεν ὧν τινες συστατικῶν ἐπιστολῶν πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν; 2 ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν ὑμεῖς ἐστε, ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, γινωσκομένη καὶ ἀναγινωσκομένη ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων, 3 φανερούμενοι ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζώντος, οὐκ ἐν πλαξίν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξίν καρδίαις σαρκίναίς. Trad. G. Barbaglio.

⁵²³ Sullo schema delle commendatizie, cfr. KEYES, che offre anche un'analisi diacronica della terminologia in esse ricorrente; e, ancora, TIBILETTI, p. 103, e CUGUSI¹, p. 113. CRIBIORE³, p. 215, rileva la schematicità delle commendatizie di Simmaco di contro al carattere maggiormente personalizzato di quelle di Libanio.

⁵²⁴ Per le testimonianze di carattere papiraceo si veda TIBILETTI, p. 103 ss. il quale osserva la presenza di un formulario fisso soprattutto nell'ambito dell'epistolografia cristiana, per la quale c'è ragione di postulare l'esistenza di modelli precostituiti cui andava aggiunto all'occorrenza il nome della persona interessata. Maggiore variabilità pare riscontrarsi invece in ambito non

39-41; 149-153; ep. 5, *eirōnikē*: la lettera ‘ironica’, che figura anche nello Ps. Dem. (ep. 20) e tra le aggiunte allo Ps. Lib. (cfr. *infra*, ep. 52 [= 96 W.]), può esser considerata una lettera di falsa lode finalizzata al biasimo⁵²⁵; del resto, ἔπαινος e ψόγος sono concetti connessi fra loro: «l’elogio è contiguo al biasimo», recita un frammento pindarico⁵²⁶.

L’ironia è uno σχῆμα retorico; Alex. Rh., *fig.*, p. 22, 29 Spengel, la definisce la figura per la quale si dice il contrario di ciò che si intende significare, (εἰρωνεία δέ ἐστι λόγος προσποιούμενος τὸ ἐναντίον λέγειν), chiarendo in più che essa presenta quattro possibili forme (εἶδη): ἀστεϊσμός, «arguzia», μυκτηρισμός, «dileggio», σαρκασμός, «scherno», χλευασμός, «derisione» (*ibidem*). Le prime attestazioni di εἶρων e dei vocaboli a esso correlati le troviamo nella commedia antica in connessione con l’idea di «dissimulazione», «falsità», «ipocrisia» (Aristoph., *nub.* 449: εἶρων; *vesp.* 174: εἰρωνικῶς; *av.* 1211: εἰρωνεύω). In *rhet.* 1379 b Aristotele rileva la componente di disprezzo che caratterizza il parlare con ironia, includendo quest’ultima tra i fattori che possono suscitare ὀργή nelle persone: καὶ τοῖς εἰρωνευομένοις πρὸς στυδάζοντας· καταφρονητικὸν γὰρ ἡ εἰρωνεία.

Nel nostro caso, facendo mostra di elogiare il destinatario per virtù delle quali egli si è mostrato in realtà completamente privo, lo scrivente rende più graffiante e incisivo il proprio richiamo. Al contempo, però, ricorrendo all’ironia egli dà prova di argutezza e spirito; si ricordi in proposito che Aristotele stesso, nell’*Etica nicomachea*, riconosce un aspetto positivo dell’εἰρωνεία: «il s’applique à montrer que [...] il y a une dissimulation qui, bien loin d’être un vice, est une preuve de distinction»⁵²⁷. La dissimulazione è un atteggiamento che si dispiega

specificamente cristiano. Per quanto riguarda invece le lettere “letterarie”, si veda CUGUSI¹, pp. 111 ss.

⁵²⁵ Difatti, STOWERS, p. 86, include il τύπος εἰρωνικός nella categoria della «letter of blame».

⁵²⁶ Fr. 59 Puech ὁ γὰρ ἐξ οἴκου ποτὶ μῶ-/μιον ἔπαινος κίρνεται; cfr. DETIENNE, pp. 10 ss. Anche dal punto di vista retorico fra elogio e biasimo c’è un rapporto di complementarità. I teorici antichi li ascrivono entrambi al genere dell’ἐγκώμιον; Alessandro Retore (Περὶ ῥητορικῶν ἀφορμῶν p. 1, 21 S), ad esempio, considera ἔπαινος e ψόγος due possibili forme dell’ἐγκώμιον, così come ἀπολογία e κατηγορία sono due forme del discorso giudiziario e, come si è visto in precedenza, προτροπή e ἀποτροπή lo sono del discorso symbouleutico. Così anche Nicolao Sofista, *prog.* p. 482, 14 Spengel III τῶν γὰρ ἐγκωμίων τὸ μὲν ἐστὶν ἔπαινος, τὸ δὲ ψόγος.

⁵²⁷ GAUTHIER – JOLIF, II, p. 313. In ciò, peraltro, Aristotele si pone il linea di continuità col pensiero stesso di Platone che, nell’intento di replicare all’accusa di dissimulazione fatta a Socrate,

nelle relazioni sociali; nella fattispecie, il filosofo ravvisa in essa la tendenza di alcuni a minimizzare o tacere riguardo ai propri meriti e pregi e, in tal senso, distingue l'εἴρων, «l'ironico, il dissimulatore», dall'ἀλάζων, «il vanitoso, il millantatore». Pur respingendo per principio sia l'εἰρωνεία che l'ἀλαζονεία in quanto entrambe forme di insincerità, tuttavia egli riconosce nell'uso moderato della prima, la virtù socratica per eccellenza, espressione di raffinatezza e urbanità; cfr. *eth. Nic.* 1127 a 23 ὁ δὲ εἴρων ἀνάπαλιν ἀρνείσθαι τὰ ὑπάρχοντα ἢ ἐλάττω ποιεῖν; 1127 b 23 ss. οἱ δ' εἴρωνες ἐπὶ τὸ ἔλαττον λέγοντες χαριέστεροι μὲν τὰ ἦθη φαίνονται· οὐ γὰρ κέρδους ἕνεκα δοκοῦσι λέγειν, ἀλλὰ φεύγοντες τὸ ὀγκηρόν· μάλιστα δὲ καὶ οὗτοι τὰ ἔνδοξα ἀπαρνούνται, οἷον καὶ Σωκράτης ἐποίει [...] οἱ δὲ μετρίως χρώμενοι τῇ εἰρωνείᾳ καὶ περὶ τὰ μὴ λίαν ἐμποδῶν καὶ φανερά εἰρωνευόμενοι χαρίεντες φαίνονται⁵²⁸.

Quanto al comportamento che l'ironico tiene nei confronti dei propri nemici, si confronti il ritratto dell'εἴρων offertoci da Theophr., *char.* 1: ὁ δὲ εἴρων τοιοῦτός τις, οἷος προσελθὼν τοῖς ἐχθροῖς ἐθέλειν λαλεῖν, οὐ μισεῖν· καὶ ἐπαινεῖν παρόντας οἷς ἐπέθετο λάθρα, καὶ τούτοις συλλυπεῖσθαι ἡττωμένοις⁵²⁹.

42; 154-156; ep. 6, eucharistikē: la lettera «di ringraziamento» (εὐχαριστέω, *ThLG* s.v. = *beneficii immemorem me non esse ostendo*) figura nel trattato dello Ps. Dem. con la denominazione di τύπος ἀπευχαριστικός (*ep.* 21). Si afferma in essa il principio della riconoscenza, per il quale cfr. *supra*, comm. *ad ep.* 2. Nella produzione epidittica di epoca imperiale, epoca caratterizzata da un'«atmosphère de gratitude diffuse»⁵³⁰, l'espressione di gratitudine gioca una grande parte; oltre a pervadere diversi generi di discorso encomiastico come il

si volge a mostrare come esista una forma positiva di εἰρωνεία, cfr. *apol.* 38 a; *soph.* 268 a - d; *symp.* 216 e e 218 d.

⁵²⁸ 1127 a 23: «il dissimulatore, al contrario (*scil.* del millantatore, ὁ ἀλάζων) nega le qualità che possiede, o le rende minori»; 1127 b 23 ss.: «i dissimulatori, i quali non parlano che per minimizzare, sono in tutta evidenza più raffinati nei loro costumi. Tutti infatti riconoscono che non parlano in vista di guadagno, ma per fuggire l'esagerazione. Anche costoro rifiutano soprattutto le qualità che danno fama, come pure Socrate faceva [...]. Invece coloro che fanno un uso moderato della dissimulazione e sono dissimulatori riguardo a meriti che non sono eccessivamente sotto gli occhi di tutti e manifesti, sono in tutta evidenza raffinati» (trad. M. Zanatta).

⁵²⁹ «L'ironico [parrebbe] essere un tale, che, venendo a contatto con i nemici, consente a conversare con loro, senza mostrar loro odio; e loda presenti quelli stessi a cui sottomano ha mosso guerra, e si conduce con loro, quando ne buscano» (trad. G. Pasquali).

⁵³⁰ Così PERNOT² I, p. 284.

βασιλικὸς λόγος, essa dà impulso alla diffusione di un nuovo genere epidittico, il χαριστήριος ὕμνος, rivolto generalmente a divinità da cui l'oratore ritenga di aver ricevuto beneficio⁵³¹, nel quale la manifestazione di gratitudine è veicolata dalla forma dell'elogio.

Si noti l'uso del vocabolo καλοκαγαθία, in ambito epistolare impiegato come titolo di rispetto e riservato, nell'epistolografia patristica, a laici di alto rango; cfr. DINNEEN, p. 38, che riporta esempi dalle lettere di Gregorio di Nazianzo, Basilio, Atanasio (quest'ultimo, lo usa in una lettera in riferimento all'imperatore, cfr. PG 25, 637 c).

43; 157-159; ep. 7, philikē: la «lettera amicale» rappresenta in qualche misura la lettera per eccellenza; sulla centralità del *genus amicale* cfr. le considerazioni espresse a proposito di Dem., *eloc.* 231-232 (su cui cfr. *supra*). CUGUSI¹, p. 105, rileva che caratteristici del τύπος φιλικός sono «i motivi del *colloquium* e della *praesentia*»⁵³².

44; 160-162; ep. 8, euktikē: «ottativa» o, per meglio dire, «di preghiera» (εὐχομαι), è definita la lettera in cui ci si augura qualcosa; nella fattispecie, come dimostrano i due modelli offerti dal trattato (vd. anche, *infra*, ep. 55 [= 99 W.]), l'augurio, formulato secondo un modulo topico, è quello di poter veder da vicino la cara persona (μορφή) del destinatario.

Secondo la testimonianza di Diogene Laerzio l'εὐχολή, la «preghiera», è una delle quattro parti nelle quali Protagora suddivise il discorso: διεῖλέ τε (*scil.* Πρωταγόρας) τὸν λόγον πρῶτος εἰς τέτταρα, εὐχολήν, ἐρώτησιν, ἀπόκρισιν, ἐντολήν⁵³³. L'informazione offerta da Diogene è stata messa in relazione con un passo aristotelico, ossia *poet.* 1456 b 12: τῶν δὲ περὶ τὴν λέξιν ἐν μὲν ἐστὶν εἶδος θεωρίας τὰ σχήματα τῆς λέξεως, ἃ ἐστὶν εἰδέναι τῆς ὑποκριτικῆς καὶ τοῦ τὴν τοιαύτην ἔχοντος ἀρχιτεκτονικῆς, οἷόν τι ἐντολή καὶ τι εὐχή καὶ διήγησις καὶ

⁵³¹ *Ibidem*.

⁵³² Tali motivi sono analizzati sulla base delle relative attestazioni topiche da THRAEDE, in part. pp. 146 ss.

⁵³³ Cfr. *Prot.* DK 80 A 1 (= Diog. Laert. 9, 53). Vd. anche Quint., 3, 4, 10 *Protagoran transeo, qui interrogandi, respondendi, mandandi, precandi (quod εὐχολήν dixit) partes solas putas*. Ancora Diogene Laerzio, peraltro, riferisce nello stesso luogo una versione alternativa secondo la quale le parti del discorso individuate da Protagora sarebbero state sette, cfr. CALBOLI, pp. 176-177.

ἀπειλή καὶ ἐρώτησις καὶ ἀπόκρισις καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον⁵³⁴. Poco dopo il cursorio riferimento agli σχήματα τῆς λέξεως, Aristotele fa, infatti, un'allusione a Protagora, cfr. 1456 b 15 ss.: τί γὰρ ἂν τις ὑπολάβοι ἡμαρτηθῆαι ἅ Πρωταγόρας ἐπιτιμᾷ, ὅτι εὖχεσθαι οἰόμενος ἐπιτάττει εἰπὼν “μῆνιν ἄειδε θεά”; τὸ γὰρ κελεῦσαι, φησὶν, ποιεῖν τι ἢ μὴ ἐπίταξις ἐστίν⁵³⁵. Il sofista avrebbe mosso una critica ad Omero, giacché l'imperativo ἄειδε, nell'*incipit* dell'*Iliade*, significherebbe un comando e non una preghiera. In tal modo Protagora avrebbe posto in stretta relazione l'uso del modo imperativo con la forma retorica del comando, il che ha suggerito la possibilità che nelle parti del discorso da lui individuate si debba intravedere in germe la classificazione delle diverse forme modali.

Il luogo di Aristotele è degno di rilievo in quanto l'εὐχή vi compare come «figura di linguaggio», ossia come categoria retorica; d'altra parte il passo protagoreo⁵³⁶, posto che in esso vada vista, come osserva LANZA, p. 32, «una classificazione anche linguistica, ma non solo linguistica», dimostra che fin dagli albori della riflessione greca sulla lingua l'εὐχή fu identificata con una modalità di espressione peculiare e dotata di una propria fisionomia. Si ricordi che nei *Progymnasmata* Elio Teone include tra le varie forme (εἶδη) di χρεῖαι, una χρεῖα κατ' εὐχὴν, cioè in forma di augurio; ad esemplificarla egli riferisce il sarcastico augurio che Damone, maestro di ginnastica dai piedi deformi, avrebbe rivolto a chi aveva rubato i suoi calzari: «magari calzassero bene al ladro»⁵³⁷. Esistono poi anche dei componimenti poetici in forma di preghiera o richiesta: Menandro Retore, 333, 24-26 Russell-Wilson, include degli εὐκτικοὶ ὕμνοι fra gli inni rivolti

⁵³⁴ «Per quanto concerne invece il linguaggio un aspetto dell'indagine sono le figure del linguaggio, la conoscenza delle quali è propria dell'interpretazione e di chi possiede quest'arte: che cosa sia per esempio comando, che cosa preghiera, esposizione, minaccia, domanda, risposta ecc.» (trad., qui e *infra*, D. Lanza).

⁵³⁵ «Perché mai si deve supporre che sia sbagliato quanto critica invece Protagora, che cioè pensando di pregare ordina dicendo “l'ira cantami o dea”? questo, infatti, egli dice, è un comandare di far qualcosa e non una preghiera» (trad. M. Bonazzi).

⁵³⁶ La cui interpretazione, invero, è tutt'altro che priva di problematicità. Una sintesi delle diverse posizioni sulla possibilità che nella testimonianza riferita a Protagora vadano effettivamente identificati i prodromi della classificazione modale è offerta da CALBOLI, pp. 177-178; lo studioso, per parte sua, appellandosi a Varr. *ling.*, 10, 31, si dichiara propenso a riconoscere «il carattere di antecedenti modali di queste categorie retoriche protagoree» (p. 177).

⁵³⁷ Cfr. Ael. Theon., *prog.* 100, 6 εὐκτικῶς δὲ οἶον Δάμων ὁ παιδοτρίβης χολοὺς ἔχων τοὺς πόδας κλαπέντων αὐτοῦ τῶν ὑποδημάτων, ἔφη, εἴθε ἐναρμόσειε τῷ κλέπτῃ.

agli dèi: εὐκτικοὶ δὲ [*scil.* ὕμνοι] οἱ ψιλὴν εὐχὴν ἔχοντες ἄνευ τῶν ἄλλων μερῶν ὧν εἵπομεν, καὶ ἀπευκτικοὶ οἱ τὰ ἐναντία ἀπευχόμενοι ψιλῶς⁵³⁸; e, ancora, Proclo menziona degli εὐκτικὰ μέλη, composti al fine di chiedere qualcosa a una divinità, cfr. Procl., *chr.*, *ap.* Phot. *bibl.* 320 b: εὐκτικὰ μέλη ἐγράφετο τοῖς αἰτουμένοις τι παρὰ θεοῦ γενέσθαι.

In ambito strettamente grammaticale εὐκτική (*scil.* ἔγκλισις) designa il modo verbale ottativo. Esso figura fra i cinque modi distinti da Dion. Thr. p. 47, 3-4 Uhlig: ἐγκλίσεις μὲν οὖν εἰσι πέντε, ὀριστική, προστακτική, εὐκτική, ὑποτακτική, ἀπερέμφατος; in seguito Apollonio Discolo, che affronta una trattazione sistematica dei modi nel *De syntaxi*, spiega che «il modo ottativo prese nome per derivazione da εὐχή (preghiera)» (cfr. p. 248, 6 Bekker ἡ εὐκτικὴ ἔγκλισις ἀπὸ τῆς γινομένης εὐχῆς κατὰ παραγωγὴν τῆς κλήσεως ἔτυχεν). [Ael. Arist.], *rhet.* 2, 106, riconosce all'ottativo la facoltà di conferire semplicità e purezza al discorso: καὶ τὰ εὐκτικὰ τῆς ἀφελείας μᾶλλον εἶναι δοκεῖ [...] τὰ δὲ εὐκτικὰ καθαρὸν ποιεῖ τὸν λόγον.

Il ricorso al lessico tecnico della grammatica e della retorica per definire alcuni τύποι epistolari è conforme all'impostazione precettistico-didattica del trattato. Servendosi di esso l'autore persegue diverse finalità: attraverso la denominazione della lettera, infatti, da una parte egli circoscrive quello che deve esserne l'eventuale contenuto –oggetto della lettera 'ottativa' sarà la formulazione di una preghiera o di un desiderio-; dall'altra, egli prescrive l'impiego di una determinata struttura formale –la lettera sarà strutturata in forma di εὐχή e il modo in essa prevalente sarà l'ottativo. Infine, mediante l'uso della terminologia modale viene precisata anche quale sia la disposizione psicologica che anima lo scrivente; ciò, almeno, in conformità con la concezione del modo verbale come διάθεσις τῆς ψυχῆς, “disposizione dell'anima”⁵³⁹, la cui origine pare sia da rintracciarsi già presso lo stesso Apollonio⁵⁴⁰. Nel già citato luogo del *De syntaxi*, infatti, egli

⁵³⁸ Come viene successivamente chiarito, gli inni di preghiera, ovvero di deprecazione, sono spesso combinati con altri procedimenti in quanto, in linea di massima, ogni genere di inno a una divinità include una preghiera (cfr. *ivi*, 342, 21-24).

⁵³⁹ Recepita da Prisciano che definisce i modi: *diversae inclinationes animi, varias eius affectiones demonstrantes* (2, 421, 17 Keil, cit. da CALBOLI, p. 182).

⁵⁴⁰ Il luogo è stato oggetto di un ampio dibattito, di vedano HAHN, JULIEN e, per una sinossi degli interventi in proposito, ancora CALBOLI.

precisa che esistono anche degli avverbi (ἐπιρρήματα), o meglio delle interiezioni, di desiderio, come ad es. εἴθε, ma che essi, tuttavia, differiscono dai verbi all'ottativo: χρὴ μέντοι νοεῖν ὥς διαφέρει ἢ ἐκ τῶν ῥημάτων εὐκτική ἔγκλις τῆς ἐπιρρηματικῆς τῷ τὰ μὲν ῥήματα μετὰ τοῦ συνόντος πράγματος σημαίνει τὴν εὐκτικὴν διάθεσιν· τὸ γὰρ γράφοιμι εὐχή ἐστιν πράγματος τοῦ γράφειν καὶ τὸ φιλολογοῦμι τοῦ φιλογεῖν, τό γε μὴν εἴθε σχεδὸν ὄνομά ἐστιν εὐχῆς· οὐ γὰρ συμπαρίσταται καὶ τὸ ἐν τίνι τὰ τῆς εὐχῆς⁵⁴¹. Nel modo ottativo, pertanto, si realizza una perfetta fusione, per usare le parole di Apollonio, fra «la disposizione di desiderio» e «l'azione ad esso connessa».

160-162. τὸ θεῖον ... τῷ κρείττονι: l'espressione τὸ θεῖον compare anche in *ep.* 32 (*ivi*, 254); unitamente a ὁ κρείττων essa ha dato modo di ritenere che l'autore, pur se non cristiano, mostri una certa reticenza o, se si vuole neutralità, verso la questione della fede religiosa, cfr. MALOSSE¹, p. 43: «d'une part ils (*i.e.* ces terms) sont assez caractéristiques du vocabulaire choisi prudemment par les tenants de la vieille religion de manière à ne pas choquer les chrétiens, d'autre part, ils peuvent aussi bien valoir pour la divinité unique et abstraite du néo-platonisme, force dominante chez les derniers païens».

45; 163-165; ep. 9, apeilētikē: la lettera «di minaccia» (da ἀπειλέω, *ThLG* s.v. = *minor*) compare in ambedue i trattati (cfr. [Dem.], *typ. ep.*, *ep.* 9); tale modello epistolare è rivolto a chi intenda scrivere a una persona dalla quale abbia ricevuto –o tema di poter ricevere– un torto. Prevalente nel messaggio è la funzione conativa: lo scrivente intende indurre il destinatario a pentirsi e a cambiare atteggiamento. A proposito della finalità punitivo-preventiva che all'occorrenza l'ἀπειλή riveste, si veda Plat., *Prot.* 325 c, in cui viene affrontata la questione dell'educazione dei fanciulli. Nella prima infanzia essa è affidata ai genitori, cui si affiancano la nutrice e il pedagogo; tutti costoro cercano di educare il bambino indicandogli quale comportamento sia giusto, quale invece sia sbagliato, ma, quando egli si mostra renitente, allora «come se fosse un legno

⁵⁴¹ «Bisogna riconoscere che la modalità ottativa dell'avverbio è diversa da quella dei verbi per il fatto che i verbi indicano la disposizione di desiderio insieme con l'azione ad esso connessa; ad esempio γράφοιμι è il desiderio dell'azione di scrivere e φιλολογοῦμι di quella di studiare, mentre εἴθε è come un nome del desiderio, giacché non acclude insieme l'oggetto del desiderio».

contorto e curvo, lo raddrizzano con minacce e percosse»⁵⁴² (ὥσπερ ξύλον διαστρεφόμενον καὶ καμπτόμενον εὐθύνουσιν ἀπειλαῖς καὶ πληγαῖς). L'idea è poi ripresa in un volumetto sull'educazione dei fanciulli, considerabile l'unica trattazione greca specificamente dedicata al tema⁵⁴³, il *De liberis educandis* del *corpus* plutarco⁵⁴⁴; l'autore afferma, infatti, che è dovere dei padri coscienziosi (τοὺς ἔμφονας πατέρας) seguire personalmente l'educazione dei propri figli «servendosi di insegnamenti, minacce, preghiere, consigli, promesse, e indicando l'esempio di coloro che, per amore dei piaceri, fecero una brutta fine, o di quelli che al contrario, in virtù dell'autocontrollo, furono capaci di guadagnarsi lodi e una buona reputazione»⁵⁴⁵ (cfr. 12 c 5 ss. διδάσκοντας, ἀπειλοῦντας, δεομένους, συμβουλεύοντας, ὑπισχνουμένους, παραδείγματα δεικνύοντας τῶν μὲν διὰ φιληδονίαν συμφοραῖς περιπεσόντων διὰ δὲ καρτερίαν ἔπαινον καὶ δόξαν ἀγαθὴν περιποιησαμένων). Subito dopo è messo in evidenza il considerevole peso del timore della punizione nell'*iter* formativo del fanciullo, cfr. *ivi*, 12 d: δύο γὰρ ταῦθ' ὥσπερὶ στοιχεῖα τῆς ἀρετῆς ἐστίν, ἐλπίς τε τιμῆς καὶ φόβος τιμωρίας: «infatti due sono, per così dire, le vie maestre della virtù: la speranza d'onore e il timore di punizioni». L'efficacia della minaccia risiede, dunque, nel timore che essa insinua nella persona ammonita; Ps. Dem. è più esplicito in proposito (*typ. ep.*, 102-103): «si ha una lettera di minaccia quando incutiamo energicamente timore a qualcuno per azioni che sono state o stanno per esser commesse».

Tra gli *exempla* spuri del trattato figura un altro modello di lettera ἀπειλητική, (cfr. *infra*, *ep.* 56 [= 110 W.]); nella sostanza esso ripropone il medesimo schema, tuttavia, nell'affermazione «infatti spaventerei anche altri con le torture inflitte a te e insegnerei a fuggire le cattiverie etc.» (5 ss.), emerge un ulteriore elemento. La punizione, oltre che a punire il colpevole, è finalizzata a far sì che nessuno, in futuro, metta mano ad azioni dannose nei confronti di altri; anche ciò riflette un'idea consolidata, si veda ancora Plat., *Prot.* 324 b: ὁ δὲ μετὰ λόγου ἐπιχειρῶν κολάζειν οὐ τοῦ παρεληλυθότος ἕνεκα ἀδικήματος τιμωρεῖται — οὐ γὰρ ἂν τό γε πραχθὲν ἀγένητον θείη — ἀλλὰ τοῦ μέλλοντος

⁵⁴² Trad., qui e *infra*, F. Adorno.

⁵⁴³ Cfr. BERRY, p. 387.

⁵⁴⁴ Su cui cfr. FRASCA.

⁵⁴⁵ Trad., qui e *infra*, R. Frasca.

χάριν, ἵνα μὴ αὐθις ἀδικήσῃ μήτε αὐτὸς οὗτος μήτε ἄλλο ὁ τοῦτον ἰδὼν κολασθέντα⁵⁴⁶. Come osserva Andò: «la punizione, per chi ritiene che la virtù sia insegnabile, ha la funzione preventiva di distogliere chi ha commesso ingiustizie in passato dal ripeterle in futuro e di fornire inoltre un esempio ammonitivo per gli altri»⁵⁴⁷.

All'impiego di ἀπειλητικὰ ἐπιστολαὶ fa riferimento Dionigi di Alicarnasso (*ant. rom.* 19, 10, 2) riportando una lettera scritta dal console romano Publio Valerio a Pirro re d'Epiro: Πόπλιος Οὐαλέριος Λαβίνιος, στρατηγὸς ὑπάτος Ῥωμαίων βασιλεῖ Πύρρῳ χαίρειν· ἀνδρὸς ἔργον εἶναι μοι δοκεῖ σὺφρονος ἀπειλητικὰς πέμπειν ἐπιστολὰς πρὸς τοὺς ὑπηκόους⁵⁴⁸. L'ἀπειλή è, all'occorrenza, un necessario strumento di governo. Si può ricordare, in proposito, che nelle *Leggi* Platone contesta il metodo legislativo semplice (ἀπλοῦς), che si avvale di sole minacce, proponendo un metodo doppio (διπλοῦς) in grado di coniugare persuasione e minaccia; cfr. *leg.* 721 d - e: τοῦτον δὴ παρ' ἐκείνον τὸν νόμον ἀκούσαντα ἔξεστιν περὶ ἐνὸς ἐκάστου διανοηθῆναι, πότερον αὐτοὺς διπλοῦς οὕτω δεῖ γίνεσθαι τῷ μήκει τὸ συμκρότατον, διὰ τὸ πείθειν τε ἅμα καὶ ἀπειλεῖν, ἢ τῷ ἀπειλεῖν μόνον χρωμένους ἀπλοῦς γίνεσθαι τοῖς μήκεσιν⁵⁴⁹.

In retorica l'ἀπειλή è una delle «figure del linguaggio» cui accenna Aristotele in *poet.* 1456 b 12 (cfr. *supra*, comm. ad *ep.* 8). La padronanza di tali σχήματα τῆς λέξεως si inquadra nell'ambito di un sapere di tipo eminentemente tecnico, come dimostra ancora un luogo platonico in cui tale competenza tecnica è oggetto di critica; si tratta di Plat., *Phdr.* 268 c - d: τί δ' εἰ Σοφοκλεῖ αὐτὸ προσελθὼν καὶ Εὐριπίδῃ τις λέγοι ὥς ἐπίσταται περὶ συμκροῦ πράγματος ῥήσεις παμμήκεις ποιεῖν καὶ περὶ μεγάλου πάνυ συμκράς, ὅταν τε βούληται

⁵⁴⁶ «Chi, invece, si pone a punire seguendo ragione (*scil.* a differenza di chi punisce ὥσπερ θηρίον), non pretende vendicarsi dell'avvenuto misfatto – non potrebbe certo far sì che non sia accaduto ciò che è stato-, ma punisce pensando al futuro, sì che più non commetta la colpa, né lo stesso colpevole né chi lo vede punito».

⁵⁴⁷ Cfr. V. ANDÒ, *La relazione pedagogica nella Grecia classica tra violenza e cura*, in «Studi sulla formazione», 11/1 (2008), pp. 73-86, cit. a p. 177.

⁵⁴⁸ «Publio Valerio Labinio, comandante supremo dei Romani, saluta il re Pirro. Mi sembra sia un'azione saggia quella di inviare lettere d'intimidazione ai propri sottoposti».

⁵⁴⁹ «Ci si può chiedere relativamente a ogni singola norma se le leggi debbano essere doppie, sia pure nella forma più breve possibile, [e] attraverso il ricorso alla persuasione come alla minaccia, o invece semplici, imperniate esclusivamente sulla minaccia» (trad. F. Ferrari).

οἰκτράς, καὶ τοῦναντίον αὖ φοβερὰς καὶ ἀπειλητικὰς ὅσα τ' ἄλλα τοιαῦτα, καὶ διδάσκων αὐτὰ τραγωδίας ποίησιν οἶται παραδιδόναι;⁵⁵⁰. Saper comporre all'occorrenza discorsi di qualsivoglia genere non è prerogativa dell'artista; se uno, infatti, a cospetto di Sofocle ed Euripide, vantasse l'ambizione, sulla base di questa sola sua competenza scolastica, di essere annoverato fra gli artisti, non farebbe altro che suscitare il riso dei due grandi maestri dell'arte drammatica.

46; 166-169; ep. 10, *aparnētikē*: l'aggettivo, di uso molto raro, ἀπαρνητικός, da ἀπαρνέομαι “negare”, varrebbe propriamente “negativo” (*negativus* in *ThLG* s. v.); una definizione appropriata per questo modello epistolare potrebbe essere quella di «lettera di diniego», pertanto «di discolpa», giacché il mittente scrive al destinatario per smentire accuse o dicerie circolanti sul proprio conto ed invitarlo a non prestar fede a voci infondate. La gnome οὐ γὰρ θέμις διαβολῇ πιστεύειν ἢ φήμῃ ματαία μηδὲν ὑγιὲς ἐχούσῃ, «non è giusto prestar fede a una calunnia o a una vana diceria che non ha nulla di vero», sintetizza un motivo di consolidata tradizione; si veda, ad esempio, Pind. *pyth.* II, 76-77:

ὁ δὲ ῥαδάμανθους εὖ πέπραγεν,
ὅτι φρενῶν ἔλαχε καρπὸν ἀμώμητον, οὐδ' ἀπάταισι
θυμὸν τέρπεται ἔνδοθεν,
οἷα ψιθύρων παλάμαις ἔπετ' αἰεὶ βροτῶν
ἄμαχον κακὸν ἀμφοτέροις διαβολιᾶν ὑποφάτιες,
ὄργαις ἀτενὲς ἄλωπέκων ἵκελοι⁵⁵¹.

Mentre la calunnia è associata alla volpe, simbolo di astuzia e di furbizia, la capacità di discernimento, che consiste nel non lasciarsi ingannare e non dar credito ai maledici, agli uomini «che sussurrano», è ipostatizzata dalla figura

⁵⁵⁰ «Che cosa accadrebbe poi se uno, recatosi invece da Sofocle e da Euripide, dicesse di saper fare lunghi discorsi su una questione da nulla e discorsi brevissimi su una questione importante e, a suo piacimento, discorsi commoventi o, viceversa, paurosi e minacciosi, e tante altre cose del genere, e dicesse che insegnando queste cose crede di insegnare a comporre una tragedia?» (trad. M. Tondelli).

⁵⁵¹ «Ma Radamanti è felice perché serba del senno l'irreprensibile frutto, né degli inganni gioisce nell'animo, come sempre accade per mano di persone che sussurrano. inoppugnabile male ad entrambi le delatrici di calunnie in tutto simili a volpi nell'indole», [trad. B. Gentili]).

mitica di Radamanto, emblema di saggezza ed equità e, per questo, chiamato ad assolvere la funzione di giudice delle anime dei defunti insieme ad Eaco e Minosse⁵⁵². Se, dunque, dar credito a voci diffamatorie è espressione di viltà e cattiveria⁵⁵³, viceversa non farlo è prerogativa dell'ἀγαθός⁵⁵⁴. Nella calunnia, infatti, colpevole non è soltanto chi ha messo in giro una voce falsa, ma anche chi crede ad essa, come afferma Artabano in Herodot., 7, 10, η⁵⁵⁵:

διαβολή γάρ ἐστι δεινότατον, ἐν τῇ δύο μὲν εἰσι οἱ ἀδικέοντες, εἷς δὲ ὁ ἀδικεόμενος. ὁ μὲν γὰρ διαβάλλων ἀδικεῖ οὐ παρεόντος κατηγορέων, ὁ δὲ ἀδικεῖ ἀναπειθόμενος πρὶν ἢ ἀτρεκέως ἐκμάθῃ· ὁ δὲ δὴ ἀπεὼν τοῦ λόγου τάδε ἐν αὐτοῖσι ἀδικέεται, διαβληθεὶς τε ὑπὸ τοῦ ἐτέρου καὶ νομισθεὶς πρὸς τοῦ ἐτέρου κακὸς εἶναι⁵⁵⁶.

La stretta connessione tra φήμη, «diceria», e διαβολή⁵⁵⁷, «calunnia», è al centro di un lungo passo di Achille Tazio, 6, 10, 4:

⁵⁵² Cfr., ad es., Plat., *apol.* 41 a 3, dove alla triade è aggiunto anche Trittolemo, e Id. *Gorg.* 523 e 8.

⁵⁵³ Nell'*excursus* sulla tirannide di Herodot., 3, 80, è il tiranno ad essere διαβολὰς δὲ ἄριστος ἐνδέκεσθαι. Luciano di Samosata, *cal.* 7, 4, definisce il calunniatore nei termini seguenti: οὗτος (*scil.* ὁ ποιητὴς τῆς διαβολῆς) δὲ δὴ ὡς μὲν οὐκ ἀγαθὸς ἄνθρωπός ἐστι, πᾶσιν οἷμαι γνώριμον· οὐδεὶς γὰρ ἂν ἀγαθὸς κακῶν αἴτιος γένοιτο τῷ πλησίον [...] 8 ἔπειτα δὲ ὡς ἄδικος ὁ τοιοῦτος καὶ παράνομός ἐστι καὶ ἀσεβὴς καὶ τοῖς χρωμένοις ἐπιζήμιος, ῥᾶδιον καταμαθεῖν: «che costui (l'autore della calunnia) non è un uomo onesto penso sia comprensibile a tutti: nessun galantuomo, infatti, potrebbe rendersi responsabile di cattive azioni a danno del prossimo [...] 8 In secondo luogo è facile capire che un individuo simile è ingiusto, è contro la legge, è empio, è nocivo a quelli che lo praticano» (la trad. del *Calumniar non temere credendum* è, qui e *infra*, quella di O. Longo).

⁵⁵⁴ Si veda la successiva strofe dell'ode pindarica in cui il δόλιος ἄστος viene contrapposto agli ἀγαθοί, e il relativo commento in B. GENTILI (ed.), Pindaro, *Le Pitiche*, introduzione, testo critico e traduzione a c. di B. Gentili, commento a c. di P. A. Bernardini ... (*et al.*), Milano 1995, p. 399.

⁵⁵⁵ Sui due luoghi, quello pindarico e quello erodoteo, e il relativo rapporto, cfr. LEE.

⁵⁵⁶ «La calunnia è una male gravissimo, nel quale sono quelli che offendono la giustizia e uno è l'offeso. Infatti è colpevole il calunniatore, perché accusa uno che è assente; ed è colpevole l'altro, che si lascia convincere prima di aver prese informazioni con esattezza. Quanto, poi, a chi non è presente al discorso, egli riceve offesa dal primo, perché ne è calunniato e dal secondo perché viene giudicato malvagio» (trad. L. Annibaletto).

⁵⁵⁷ φήμη e διαβολή sono invece distinte da Eschine, *fals. leg.* 145, 1 ss. εὖ δ' ἴστε, ὦ Ἀθηναῖοι, ὅτι πλείστον διαφέρει φήμη καὶ συκοφαντία. φήμη μὲν γὰρ οὐ κοινωνεῖ διαβολῇ, διαβολὴ δὲ ἀδελφόν ἐστι συκοφαντία. Si osservi che nel nostro trattato, tuttavia l'associazione non è fra διαβολή e una generica φήμη ma una φήμη ματαία.

Φήμη δὲ καὶ Διαβολὴ δύο συγγενῇ κακά· θυγάτηρ ἡ Φήμη τῆς Διαβολῆς. καὶ ἔστι μὲν ἡ Διαβολὴ μαχαίρας ὀξύτερα, πυρὸς σφοδρότερα, Σειρήνων πιθανώτερα, ἡ δὲ Φήμη ὕδατος ὑγρότερα, πνεύματος δρομικώτερα, πτερῶν ταχύτερα. 5 ὅταν οὖν ἡ Διαβολὴ τοξεύσῃ τὸν λόγον, ὁ μὲν δίκην βέλους ἐξίπταται καὶ τιτρώσκει μὴ παρόντα καθ' οὗ πέμπεται· ὁ δὲ ἀκούων ταχὺ πείθεται, καὶ ὀργῆς αὐτῷ πῦρ ἐξάπτεται, καὶ ἐπὶ τὸν βληθέντα μαίνεται. τεχθεῖσα δὲ ἡ Φήμη τῷ τοξεύματι ῥεῖ μὲν εὐθύς πολλή καὶ ἐπικλύζει τὰ ὦτα τῶν ἐντυχόντων, διαπνέει δὲ ἐπὶ πλείστον καταιγίζουσα τῷ τοῦ λόγου πνεύματι καὶ ἐξίπταται κουφιζομένη τῷ τῆς γλώσσης πτερῷ⁵⁵⁸.

Al termine della digressione la protagonista dichiara: «queste sono le due cose che mi fanno guerra» (6: ταῦτα με τὰ δύο πολεμεῖ); in tal modo viene stabilita una connessione fra calunnia e guerra che dovè esser molto diffusa se, nel nostro trattato, essa è enunciata in forma di παροιμία (διαβολὴ γὰρ μήτηρ ἐστὶ πολέμου)⁵⁵⁹. In effetti, che tale metafora fosse di uso comune è dimostrato dal rilievo che essa assume nell'opuscolo che Luciano di Samosata consacrò specificamente al tema della calunnia, il *Calumniae non temere credendum*. In *cal.* 9 la διαβολή è rappresentata, infatti, come una guerra (πόλεμος) condotta, per di più, con mezzi assolutamente sleali: i calunniatori, vili e codardi, non hanno infatti il coraggio di attaccare apertamente e perciò tendono imboscate e tranelli:

καὶ γὰρ ἀπαρρησίαστος καὶ δειλὸς ἅπας ὁ τοιῦτος ἄνθρωπος
οὐδὲν ἐς τοῦμφανὲς ἄγων, ἀλλ' ὥσπερ οἱ λοχῶντες ἐξ ἀφανοῦς

⁵⁵⁸ «La Fama e la Calunnia sono due mali imparentati fra loro: la Fama è figlia della Calunnia e la Calunnia è più aguzza della lama di un pugnale, più violenta del fuoco, più persuasiva delle Sirene: la Fama dal canto suo è più fluida dell'acqua, più veloce del vento, più rapida delle ali. Quando perciò la Calunnia tende l'arco dei suoi discorsi, questi volano a guisa di dardi e feriscono colui contro il quale sono lanciati, anche se non è presente; e chi ascolta, subito si lascia convincere, e il fuoco dell'ira si appiglia a lui ed egli infuria contro colui che è stato colpito. La Fama allora, nata da questo saettare della Calunnia, subito si sparge ingrossandosi, e sommerge le orecchie di coloro che vi si imbattono, e spira da ogni parte violentissimamente imperversando col vento delle parole, e vola, sollevata sull'ala della lingua» (trad. Q. Cataudella).

⁵⁵⁹ Ancora a Pindaro è attribuito un apoftegma sulla dannosità della calunnia, cfr. cod. Vratisl. in A. BOECKH, *Pindari Opera*, II, 1, p. 10: Πίνδαρος ὁ μελοποιὸς ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τίνος, τί πρίονος ὀξύτερον, εἶπε διαβολή.

ποθεν τοξεύων, ὥς μηδὲ ἀντιτάξασθαι δυνατόν εἶναι μηδὲ ἀνταγωνίσασθαι, ἀλλ' ἐν ἀπορίᾳ καὶ ἀγνοίᾳ τοῦ πολέμου διαφθείρεσθαι, ὃ μέγιστόν ἐστι σημεῖον τοῦ μηδὲν ὑγιὲς τοὺς διαβάλλοντας λέγειν⁵⁶⁰.

Quest'ultima espressione, nella fattispecie, è riecheggiata nel nostro *exemplum*, a 168: μηδὲν ὑγιὲς λεγούσῃ. In proposito, si osservi che λεγούσῃ è emendazione di Hercher su ἐχούσῃ codd., che Foerster, a differenza del Weichert, accoglie nel testo; in effetti, l'espressione υγιὲς λέγειν, oltre a comparire, come si è visto, in contesto analogo nel *De calumniis*, è già di uso classico, cfr. p. es. Eur., *phoen.* 198-201: φιλόψογον δὲ χρήμια θηλείων ἔφν, / σμικράς τ' ἀφορμὰς ἦν λάβωσι τῶν λόγων, / πλείους ἐπεισφέρουσιν ἡδονὴ δέ τις / γυναιξὶ μηδὲν ὑγιὲς ἀλλήλας λέγειν; Id., *Cycl.* 259: ἀλλ' οὗτος υγιὲς οὐδὲν ὦν φησιν λέγει; cfr. anche Isocr., *antid.* 198, 5: ὥς οὖν οὐδὲν υγιὲς οὐδ' ἄληθές οὐδέτεροι τούτων λέγουσιν.

Il trattatello luciano, sintesi di motivi tradizionali e di motivi originali⁵⁶¹, dovè contribuire non poco alla formazione di una serie di luoghi comuni sulla calunnia. All'inizio del trattato Luciano descrive gli effetti devastanti di quest'ultima:

ὅφ' ὦν (*scil.* διαβολαὶ) ἦδη καὶ οἰκοὶ ἀνάστατοι γεγόνασιν καὶ πόλεις ἄρδην ἀπολώλασι, πατέρες τε κατὰ παίδων ἐξεμάνησαν καὶ ἀδελφοὶ κατὰ τῶν ὁμογενῶν καὶ παῖδες κατὰ τῶν γειναμένων καὶ ἔρασταὶ κατὰ τῶν ἐρωμένων· πολλὰ δὲ καὶ φιλίαι συνεκόπησαν καὶ ὅρκοι συνεχύθησαν ὑπὸ τῆς κατὰ τὰς διαβολὰς πιθανότητος⁵⁶².

⁵⁶⁰ «E infatti ogni simile individuo è negato alla franchezza ed è vile, giacché non porta nulla in pubblico, ma tira la freccia, come quelli che si appostano, da qualche luogo nascosto, in maniera che non sia possibile né schierarsi in difesa né contrattaccare, ma soltanto perire, impotenti e ignari della guerra, il che è la prova migliore del fatto che i calunniatori non dicono nulla di sincero».

⁵⁶¹ Fra questi ultimi un elemento che è stato fra quelli che maggiormente hanno contribuito alla fortuna dell'opera: l'ἔκφρασις del dipinto di Apelle raffigurante un'allegoria della calunnia.

⁵⁶² «Dalle quali (*scil.* le calunnie) già sono state distrutte famiglie, rovinate completamente città e resi furenti padri contro figli, fratelli contro i fratelli, figli contro i genitori, amanti contro gli amati; molte amicizie, inoltre, furono rotte, molti giuramenti violati dal credito prestato alle calunnie».

A dimostrare il potenziale distruttivo della διαβολή vien fatto ricorso ad esempi tratti dal dramma attico, come l'episodio di Bellerofonte e quello di Ippolito⁵⁶³. Se la calunnia è in grado di spezzare anche i vincoli più stretti, come il legame di sangue fra padre e figlio, tanto più essa può causare la rottura di un'amicizia, come si legge peraltro già in un frammento di Ippia (DK 86 B 17):

Ἴ. φησίν, ὅτι δεινόν ἐστιν ἡ διαβολία, οὕτως ὀνομάζων, ὅτι οὐδὲ τιμωρία τις κατ' αὐτῶν γέγραπται ἐν τοῖς νόμοις ὥσπερ τῶν κλεπτῶν· καίτοι ἄριστον ὃν κτήμα τὴν φιλίαν κλέπτουσιν, ὥστε ἡ ὕβρις κακοῦργος οὐσα δικαιότερα ἐστὶ τῆς διαβολῆς διὰ τὸ μὴ ἀφανῆς εἶναι⁵⁶⁴.

Chi tiene all'amicizia di una persona, lungi dall'accogliere *sic et simpliciter* ogni voce circolante sul conto di questa, deve operare un attento vaglio delle informazioni, nella consapevolezza che, talvolta, quanto più verosimile appare un'accusa, tanto più essa è studiata ad arte da un delatore malvagio e invidioso intenzionato a causare la rottura dell'amicizia in questione⁵⁶⁵. Sul dovere che ha ogni amico leale di non credere alle calunnie e non esprimere giudizi avventati si

⁵⁶³ Cfr. Luc., *cal.* 26; agli esempi del mito Luciano (*ivi*, 29) affianca esempi storici come quelli di Socrate, vittima per antonomasia di una διαβολή (cfr. Plat., *ap.* 19 b), di Temistocle e di Milziade. Il caso di Ippolito è chiamato in causa in un passo dell'orazione Περὶ φιλίας di Temistio che tradisce uno stretto rapporto con il brano luciano sopra riportato, cfr. Them., *or.* 22, 277 c 9: διαβολὴ δὲ χαλεπὸν μὲν ἀπανταχοῦ καὶ πολεμοποιὸν οὗ ἂν παρεισρῆ, καὶ πρὸς παῖδα πατρὶ καὶ πρὸς ἀδελφὸν ἀδελφῷ, καὶ τὸ δρᾶμα ἐκείνης καὶ ὁ Ἱππόλυτος, καὶ ἅμα ἀδικεῖ ἀμφοτέρους, ὃ τε ἐπιβουλεύει καὶ ὃν ἐξαπατᾷ: «la calunnia è sempre un pericolo. Dovunque riesce a infiltrarsi essa genera contese, mettendo il padre contro il figlio e il fratello contro il fratello, e ne danno testimonianza il celebre dramma su questo argomento e il personaggio di Ippolito» (trad. R. Maisano). Si noti che la calunnia è qui definita πολεμοποιός.

⁵⁶⁴ «Ippia afferma che la calunnia è una cosa terribile, perché contro di loro le leggi non stabiliscono alcuna pena, come invece contro i ladri; eppure rubano l'amicizia, che è il bene migliore, al punto che la violenza, per quanto malefica, è più giusta della calunnia: almeno non è occulta» (trad. M. Bonazzi).

⁵⁶⁵ Cfr. Luc., *cal.* 11: οὐ γὰρ ἂν τοσαῦτα ἔβλαπτεν ἡ διαβολή, εἰ μὴ πιθανόν τινα τρόπον ἐγίνετο· οὐδ' ἂν κατίσχυε τὴν πάντων ἰσχυροτέραν ἀλήθειαν, εἰ μὴ πολὺ τὸ ἐπαγωγὸν καὶ πιθανὸν καὶ μυρία ἄλλα παρεσκεύαστο κατὰ τῶν ἀκούοντων: «la calunnia, infatti, non danneggerebbe tanto, se non si facesse in una maniera credibile, non prevalerebbe sulla verità più salda di ogni cosa se non avesse già preparato contro quelli che la ascoltano una forte dose di seduzione e di persuasione ed infinite altre astuzie». Nei paragrafi successivi (12 ss.) Luciano descrive con penetrante intuito le dinamiche psicologiche che accompagnano la pratica della calunnia; in particolare, a 13, egli ritorna sulle 'strategie' adottate, più o meno consapevolmente, dai delatori al fine di rendere credibili le loro accuse.

insiste nell'altro modello di ἀπαρνητική presente fra i τύποι spuri dello Ps. Libanio (cfr., *infra*, ep. 57 [= 101 W.]); il tema era tuttavia già al centro di un'elegia teognidea, cfr. Theogn. 323-328:

μήποτ' ἐπὶ σμικρᾷ προφάσει φίλον ἄνδρ' ἀπολέσσαι
 πειθόμενος χαλεπῇ Κύρνε διαβολῇ.
 εἴ τις ἀμαρτωλῇσι φίλων ἐπὶ παντὶ χολοῖτο,
 οὔποτ' ἂν ἀλλήλοις ἄρθμοι οὐδὲ φίλοι
 εἶεν· ἀμαρτωλαὶ γὰρ ἐν ἀνθρώποισιν ἐπονται
 θνητοῖς Κύρνε· θεοὶ δ' οὐκ ἐθέλουσι φέρειν⁵⁶⁶.

In conclusione, la calunnia innesca una dinamica che coinvolge essenzialmente tre personaggi⁵⁶⁷: due di questi svolgono un ruolo attivo - il calunniatore e colui che gli dà credito - e uno un ruolo passivo, il calunniato, la vittima che, in quanto assente o tenuta all'oscuro, è privata della possibilità di difendersi. In tale contesto la lettera ἀπαρνητική assolve la funzione di ristabilire l'equilibrio e di tutelare l'amicizia.

47; 170-172; ep. 11, *paraggelmatikē*: la modalità e lo scopo della lettera sembrano riconducibili al genere giudiziario; il contenuto, infatti, oscilla tra un comando e una denuncia, cfr. *ThLG*, s.v. παραγγελματικός: *praeceptivus*, *denuntiativus*, per cui si può tradurre «lettera precettistica» o «di avvertimento». Alcuni codici (U, O, Pc, Pa, W, La) riportano la variante παραγγελτική che è una voce sinonimica; la confusione fra i due aggettivi è cosa non insolita, non a caso, fra i τύποι aggiunti al trattato vi è una lettera che, analoga alla presente nel contenuto e nella forma, è denominata, appunto, παραγγελτική (cfr. *infra*, ep. 58 [= 102 W.]); analoga incertezza tra i due termini si riscontra, p. es., nella tradizione di Dion. Hal., *comp. verb.* 22, 49, dove παραγγελματικόν presenta la variante παραγγελτικόν (cfr. ancora *ThLG* s.v. παραγγελματικός).

⁵⁶⁶ «Pur se istigato da pesante calunnia non lasciarti mai sfuggire, o Cirno, un amico per un motivo di poco conto. Se ci si dovesse esasperare ad ogni occasione per gli sbagli degli amici, mai durerebbero fra gli uomini saldi vincoli d'affetto. Errare è umano, o Cirno! Solo gli dèi non si caricano di colpe» (trad. F. Ferrari).

⁵⁶⁷ Cfr. il brano erodoteo *supra* riportato e Luc., *cal.* 7 ss.

L'altra denominazione riferita dall'autore, μαρτυρική, rinvia anch'essa a una prassi dell'oratoria forense, quella di servirsi di μάρτυρες allo scopo di sostenere la propria parte in un processo. Nella *Rhetorica* Aristotele include i μάρτυρες, le «testimonianze», fra le argomentazioni “non tecniche” (1375 a 21: περὶ δὲ τῶν ἀτέχνων καλουμένων πίστεων) – vale a dire quelle che non richiedono da parte dell'oratore l'applicazione della retorica -proprie dei discorsi giudiziari (1375 a 22: ἴδια γὰρ αὐταὶ τῶν δικανικῶν); essi si dividono in due categorie, quelli antichi, ossia giudizi o *sententiae* celebri, nonché proverbi, di poeti o grandi personaggi dell'antichità, e quelli recenti, vale a dire personaggi in vista che accettino di comparire nel processo.

Quint., 5, 7, 1, informa che le testimonianze possono essere recate in forma scritta (*aut per tabulas*) o in forma orale (*aut a praesentibus*); di queste, le prime sono quelle maggiormente esposti al rischio di confutazione da parte dei presenti, giacché colui che le ha sottoscritte, assente, non può replicare (*simplicior contra tabulas pugna; nam et minus obstitisse videtur pudor inter paucos signatores et pro diffidentia premitur absentia*); d'altra parte, però, la forma scritta sembra recare, almeno sul piano della suggestione, il suggello della veridicità (5, 7, 2: *tacita praeterea quaedam cogitatio refragatur his omnibus, quod nemo per tabulas dat testimonium nisi sua voluntate, quo ipso non esse amicum ei se contra quem dicit fatetur*).

49-50; 173-176; ep. 12, *metamelētikē*: «lettera di scuse» o «di pentimento» (μεταμέλει, *ThLG*, s.v. = *poenitet*). Aristotele considerava un fattore determinante perché si conceda il perdono il fatto che la persona che avesse commesso un'azione ingiusta si mostrasse addolorata; il pentimento, infatti, è il parametro che consente di valutare se un atto sia stato realmente involontario ovvero solo ‘non volontario’, cfr. *eth. Nic.* 1110 b 20 ss.:

τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν οὐχ ἑκούσιον μὲν ἅπαν ἐστίν, ἀκούσιον δὲ τὸ ἐπίλυπον καὶ ἐν μεταμελείᾳ· ὁ γὰρ δι' ἄγνοιαν πράξας ὁτιοῦν, μηδὲν τι δυσχεραίνων ἐπὶ τῇ πράξει, ἐκὼν μὲν οὐ πέπραχεν, ὃ γε μὴ ἤδει, οὐδ' ἂν ἄκων, μὴ λυπούμενός γε. τοῦ δὲ δι' ἄγνοιαν ὁ μὲν ἐν

μεταμελεία ἄκων δοκεῖ, ὁ δὲ μὴ μεταμελόμενος, ἐπεὶ ἕτερος, ἔστω
οὐχ ἑκὼν⁵⁶⁸.

D'altro canto, saper essere comprensivo e indulgente (ή συγγνώμη) è caratteristica che contraddistingue l'uomo dotato di buon senso (γνώμη) ed equo (ἐπιεικής), cfr. *ivi*, 1143 a 19 ss.:

ή δὲ καλουμένη γνώμη, καθ' ἣν συγγνώμονας καὶ ἔχειν φαμέν
γνώμην, ή τοῦ ἐπιεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή. σημεῖον δέ' τὸν γὰρ
ἐπιεικὴ μάλιστα φαμεν εἶναι συγγνωμονικόν, καὶ ἐπιεικὲς τὸ ἔχειν
περὶ ἔνια συγγνώμην. ή δὲ συγγνώμη γνώμη ἐστὶν κριτικὴ τοῦ
ἐπιεικοῦς ὀρθή. ὀρθή δὲ τοῦ ἀληθοῦς⁵⁶⁹.

Tale virtù, peraltro, non va disgiunta dalla capacità di valutare quali azioni meritino il perdono e quali invece no, *ivi* 1136 a 5 ss.:

τῶν δ' ἀκουσίων τὰ μὲν ἐστὶ συγγνωμονικά τὰ δ' οὐ συγγνωμονικά.
ὅσα μὲν γὰρ μὴ μόνον ἀγνοοῦντες ἀλλὰ καὶ δι' ἄγνοιαν
ἀμαρτάνουσιν, συγγνωμονικά, ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἀλλ'
ἀγνοοῦντες μὲν διὰ πάθος δὲ μήτε φυσικὸν μήτε ἀνθρώπινον, οὐ
συγγνωμονικά⁵⁷⁰.

⁵⁶⁸ «Ciò che si compie per ignoranza è tutto non volontario, ma involontario è soltanto ciò di cui si prova dolore e lascia nel pentimento. Infatti chi per ignoranza ha compiuto una qualsiasi cosa, ma non ha ripugnanza per l'azione, non ha agito volontariamente, poiché non sapeva ciò che faceva, ma neppure involontariamente, poiché non prova dolore. Ora, chi versa nel pentimento di ciò che ha compiuto per ignoranza, tutti riconoscono che ha agito involontariamente; ma chi non prova pentimento, poiché è diverso, sia che ha agito non volontariamente» (trad., qui e *infra*, Zanatta).

⁵⁶⁹ «Il cosiddetto buon senso, secondo il quale diciamo di alcuni che sono indulgenti e che hanno buon senso, è un retto giudizio di ciò che è equo. Eccone la prova: noi diciamo infatti che soprattutto la persona equa è incline all'indulgenza e diciamo equo l'aver indulgenza per certi casi; l'indulgenza è retto buon senso capace di giudicare ciò che è equo; ed è retto quello capace di giudicare ciò che è veramente equo».

⁵⁷⁰ «Delle azioni involontarie alcune sono perdonabili, altre non sono perdonabili. Infatti tutti gli errori che gli uomini commettono, non soltanto ignorando, ma anche per ignoranza, sono perdonabili; tutti quelli invece che si commettono non per ignoranza, ma ignorando e a causa di una passione né naturale né umana, non sono perdonabili».

Per Platone, *Phdr.* 233 c, essere indulgenti con gli amici, perdonando loro le colpe involontarie (τῶν μὲν ἀκουσίων συγγνώμην ἔχων), e, d'altra parte, impegnarsi a non commettere colpe volontarie (τὰ δὲ ἐκούσια πειρώμενος ἀποτρέπειν), sono garanzia di solidità e di durata per l'amicizia (ταῦτα γὰρ ἐστὶ φιλίας πολὺν χρόνον ἐσομένης τεκμήρια).

51; 177- 181; ep. 13, *oneidistikē*: l'*exemplum* è omissso nei codd. V Pa B e nell'*editio princeps* (pr), mentre U presenta il solo titolo; WEICHERT, p. 25, 9-14, lo riporta come spurio. Si osservi l'affinità di questa lettera con la μεμπτική (*ep.* 2) sia nella definizione che nell'esempio relativo: in ambedue i casi, cagione di biasimo è l'ingratitude mostrata dal destinatario. Una differenza può esser riconosciuta nel fatto che, mentre in *ep.* 2 lo scrivente redarguisce il destinatario per il comportamento da lui tenuto nei confronti di terzi, invece nella presente lo scrivente biasima l'atteggiamento mostrato nei suoi stessi confronti. A ciò si può aggiungere che ὄνειδος (su cui cfr. Poll., *onom.* 4, 32-33), come tipologia di biasimo, è fra quelli più severi (vd. STOWERS, p. 125).

53-54; 182-185; ep. 14, *sympathētikē*: la «lettera di commiserazione» (συμπάσχω in *ThLG* = *compatior*) costituisce una variante dell'*ep.* παραμυθητική (cfr. *infra*, *ep.* 21), bensì in forma ridotta, giacché essa sviluppa solo il primo dei tre tradizionali μέρη della lettera consolatoria (συμπάθεια, παραμυθία, παραινέσις).

184-185. φίλων ... ὁρᾶν: la preghiera è consueta nella *subscriptio* delle lettere di consolazione (cfr. comm. a *ep.* 5 a).

55-56; 186-190; ep. 15, *therapeutikē*: si potrebbe tradurre come «lettera di riparazione» (θεραπεύω = «curare», «riparare») , vale a dire, terapeutica di un giudizio di rimprovero che evidentemente si ritiene non motivato, giacché lo scrivente ritratta alcune sue affermazioni o recede da propositi precedentemente manifestati. Poco appropriata appare, invero, l'altra possibile denominazione offerta dal trattatista, ossia quella di ἀπολογητική, «di difesa», specie se si confronta il contenuto della nostra lettera con il modello di lettera apologetica presente nel trattato di Demetrio (*ep.* 18). Quest'ultimo, infatti, presenta un carattere piuttosto tecnico, svolgendosi secondo le modalità proprie della difesa forense: l'interessato reca argomentazioni contrarie a un'accusa rivolta contro di

lui (173-174: πρὸς τὰ κατηγορούμενα τοὺς ἐναντίους λόγους [...] εἰσφέρων) adducendo delle prove che lo scagionino (μετ' ἀποδείξεως). STOWERS, p. 167, sottolinea: «apologetic letters typically begin with an account of the charges made against the writer [...] typically the arguments include a narrative of “what actually happened”», come accade, appunto, nell'esempio offerto da Ps. Demetrio. Nel nostro caso, invece, lo scrivente non intende difendersi, bensì giustificarsi; da un punto di vista retorico il procedimento può essere accostato a quello della *correatio* (LAUSBERG, § 786), mediante la quale il parlante cerca di attenuare quelle espressioni che possano riuscire sgradite o dure all'uditorio; quando l'espressione attenuativa precede un'affermazione, si parla di προδιόρθωσις (Alex. Rhet., fig. 14, 25 ss. Spengel: προδιόρθωσις ἐστίν, ὅταν μέλλωμέν τι τοιοῦτον λέγειν, ὃ δεῖται τινος θεραπείας, ὥστε μὴ χαλεπῶς αὐτὸ προσδέξασθαι τὸν ἀκροατή, καὶ προθεραπεύωμεν αὐτόν), quando, invece, la segue, di ἐπιδιόρθωσις (ivi, 15, 6 ss.: ἐπιδιόρθωσις δὲ ἐστὶ τῇ μὲν χρεία τὸ αὐτὸ τῇ προδιορθώσει, τῇ τάξει δὲ ἐκείνης διαφέρον· ὃ γὰρ τῷ προειπεῖν ποιοῦμεν θεραπεύοντες τὸν ἀκροατὴν ἐπὶ τῆς προδιορθώσεως, τὸ αὐτὸ ἐπὶ τῆς ἐπιδιορθώσεως· ἀποθεραπεύομεν γὰρ ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις τὸν ἀκροατὴν, ἵνα μὴ χαλεπαίνει πρὸς ἡμᾶς).

57; 191-193; ep. 16, *sygcharētikē*: «lettera di congratulazioni» (συγχαίρω in ThLG, s. v. = *una gaudeo et laetor cum amico laetante*). L'aggettivo συγχαρητικός (*gratulatorius*, ivi) è di uso molto raro (altra attestazione Philo., *leg. alleg.* 2, 82, 3: συγχαρητικὸν ὕμνον ὑμνήσει), così come il sinonimo συγχαρτικός (Jos., *bell. iud.*, 4, 620, 4: συγχαρτικὰ προσφέρουσι ψηφίσματα). La *sententia* che chiude la lettera (192-193: συγχαίρειν γὰρ χρή τοῖς φίλοις εὖ πράττουσιν ὥς καὶ συναλγεῖν λυπούμενοις) è ripresa *ad verbum* da Max. Conf., PG 91, col 763, 7; a questi attinsero Michael. Apostol. e Arsen., cfr. CPG II, p. 648, 81 d⁵⁷¹. La necessità di congratularsi con gli amici in caso di un loro successo o dividerne il dolore in caso di eventi spiacevoli discende, per altro, da un'idea dell'amicizia già propria ad Aristotele, cfr. *eth. Nic.* 1166 a 8, dove l'amico è definito τὸν συναλγοῦντα καὶ συγχαίροντα τῷ φίλῳ.

⁵⁷¹ Cfr. WEICHERT, p. XXIV; FOERSTER, p. 2.

La riflessione sui doveri dell'amicizia, che trova espressione in proverbi o icastiche *sententiae* a chiusura di lettera, è un motivo frequente nella letteratura epistolografica tardoantica; in proposito cfr. KOSKENNIEMI, p. 123: «jedenfalls haben derartige Bemerkungen über die Pflichten der Freundschaft in grösserem Umfang dem späteren Briefstil angehört» (come esempi sono citate proprio le lettere del tipo *sympathetikós* e *sygcharētikós*).

58; 194-198; ep. 17. *paralogistikē*: la lettera “paralogistica” (o «di falso ragionamento», cfr. παραλογίζομαι in *ThLG*, s. v. = *falsa argumentatione utens decipio*) va ricondotta, come diverse altre del trattato, al genere dello ψόγος⁵⁷². MALOSSE¹, n. 3 p. 83, considerando inappropriata alla lettera la denominazione di παραλογιστική, suppone che il testo possa esser corrotto proponendo, in via del tutto ipotetica, di emendare con περιφρονητική, «lettres de mépris». In effetti, qualcosa di analogo si legge nell'apparato di Weichert, ove è riportata la variante, trasmessa da un unico codice (Pd = *Parisinus* gr. 2671), καταφρονητική, appunto «lettera di disprezzo».

Il fatto che la lettera si risolva nella sostanza in una manifestazione di disistima, per non dire disdegno non contrasta con il titolo ad essa dato pressoché unanimemente dalla tradizione; la denominazione allude, infatti, nella fattispecie, alle modalità nelle quali viene condotta l'invettiva, ossia quelle del παραλογισμός. Propriamente, per “paralogismo” si intende un ragionamento carente o errato dal punto di vista formale, ovvero anche un'argomentazione capziosa. Aristotele descrive tale procedimento come una forma di sillogismo errato, che fa leva sulla naturale propensione dell'uomo a considerare i fatti che la propria esperienza gli ha mostrato essere in rapporto di causalità (p. es., il fatto che quando piove il suolo divenga umido), strettamente interdipendenti e destinati a verificarsi in ogni caso in coppia. Accade così che egli sia indotto, talvolta, a confondere cause e conseguenze, ritenendo di poter desumere le prime dalle seconde (p. es., se il suolo è umido significherà che è piovuto); cfr. Aristot., *soph. el.* 167 b 1 ss.:

ὁ δὲ παρὰ τὸ ἐπόμενον ἔλεγχος διὰ τὸ οἶεσθαι ἀντιστρέφειν τὴν ἀκολούθησιν· ὅταν γὰρ τοῦδε ὄντος ἐξ ἀνάγκης τόδε ᾗ, καὶ τοῦδε

⁵⁷² Cfr. PERNOT² I, p. 488.

ὄντος οἴονται καὶ θάτερον εἶναι ἐξ ἀνάγκης. ὅθεν καὶ αἱ περὶ τὴν δόξαν ἐκ τῆς αἰσθήσεως ἀπάται γίνονται· πολλάκις γὰρ τὴν χολὴν μέλι ὑπέλαβον διὰ τὸ ἔπεσθαι τὸ ξανθὸν χρῶμα τῷ μέλιτι· καὶ ἐπεὶ συμβαίνει τὴν γῆν ὕσαντος γίνεσθαι διάβροχον, κἂν ἢ διάβροχος, ὑπολαμβάνομεν ὕσαι⁵⁷³.

In casi del genere si è in presenza di un errore logico, anche se la deduzione così ricavata non è smentita, non essendo essa sorretta dalla legge della necessità (cfr. *ibidem*: τὸ δ' οὐκ ἀναγκαῖον).

Benché logicamente errato, il paralogismo, è ammesso nell'ambito della creazione artistica, in quanto espediente atto a introdurre il meraviglioso e l'inspiegabile nella narrazione producendo cionondimeno un effetto di verosimiglianza; in tal senso, maestro nell'impiego della deduzione paralogistica è stato, per Aristotele, Omero; cfr. *poet.* 1460 a 18 ss.:

δεδίδαχεν δὲ μάλιστα Ὅμηρος καὶ τοὺς ἄλλους ψευδῇ λέγειν ὡς δεῖ. ἔστι δὲ τοῦτο παραλογισμός. οἴονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι, ὅταν τοῦδ' ὄντος τοῦδ' ἢ ἢ γινομένου γίνηται, εἰ τὸ ὕστερον ἔστιν, καὶ τὸ πρότερον εἶναι ἢ γίνεσθαι. τοῦτο δὲ ἔστι ψεῦδος. διὸ δεῖ, ἂν τὸ πρῶτον ψεῦδος, ἄλλο δὲ τούτου ὄντος ἀνάγκη εἶναι ἢ γενέσθαι ἢ, προσθεῖναι· διὰ γὰρ τὸ τοῦτο εἰδέναι ἀληθὲς ὃν παραλογίζεται ἡμῶν ἢ ψυχῇ καὶ τὸ πρῶτον ὡς ὄν⁵⁷⁴.

⁵⁷³ «La confutazione che si costituisce in seguito al conseguente ha luogo per il fatto di credere che la conseguenza ammetta conversione. Quando, infatti, esistendo questa cosa, esista di necessità quest'altra, ritengono che, se esiste questa seconda, di necessità esiste pure l'altra. Donde si originano anche gli errori concernenti l'opinione che deriva dalla percezione. Spesse volte, infatti, si è supposto che la bile sia miele per il fatto che il colore giallo si accompagna al miele. E poiché accade che la terra, quando è piovuto, diventa umida, anche se sia umida supponiamo che è piovuto» (trad. M. Zanatta).

⁵⁷⁴ «Ed è Omero soprattutto che ha insegnato a tutti gli altri a dire il falso come si deve. In questo consiste la falsa deduzione. Se dato questo si ha quest'altro, oppure producendosi questo si produce quest'altro, gli uomini pensano che se c'è quello che viene dopo ci debba essere o produrre quel che viene prima; ma ciò è falso. Perciò, se il primo è falso, ma è necessario che, essendoci, ci sia o venga ad essere anche il secondo, occorre aggiungerlo. È perché sappiamo che questo è vero che la nostra mente deduce falsamente l'esistenza del primo» (trad. D. Lanza). Sul passo in questione, cfr. GAVALLOTTI¹, pp. 241-260; GAVALLOTTI², pp. 158-159 e pp. 197-198; W. B. STANFORD, *Astute Hero and Ingenius Poet: Odysseus and Homer*, in «The Yearbook of English

In più, nella *Retorica*, il filosofo spiega come il paralogismo sia un espediente retorico funzionale, all'occorrenza, alla lode o al biasimo. L'oratore che, dovendo lodare una persona che non appare dotata di grandi virtù, si trovi in difficoltà, può fare riferimento alle qualità contigue a quelle da questa effettivamente possedute (1367 a : λιπτέον δὲ καὶ τὰ σύνεγγυς τοῖς ὑπάρχουσιν ὡς ταῦτ' ὄντα καὶ πρὸς ἔπαινον καὶ πρὸς ψόγον); se, ad esempio, si tratta di un uomo impulsivo e collerico (ὀργίλος, μανικός), un buon modo per stemperare tali difetti è quello di definirlo 'spontaneo' (ἀπλοῦς). Un effetto di attenuazione, se non di vero e proprio capovolgimento della realtà, si ottiene sostituendo alle attitudini eccessive possedute dal lodato, le corrispondenti virtù, così da definire, ad esempio, coraggioso uno sfrontato, generoso uno scialacquatore (*rhet.* 1367 b: τοὺς ἐν ταῖς ὑπερβολαῖς ὡς ἐν ταῖς ἀρεταῖς ὄντας, οἷον τὸν θρασὺν ἀνδρείον καὶ τὸν ἄσωτον ἐλευθέριον). È in questo caso che il ragionamento paralogistico si rivela particolarmente utile; infatti, se uno è incline al pericolo quando non ve ne sia necessità, sembrerà molto più probabile che egli sia tale ove ve ne sia ragione (εἰ γὰρ οὐ μὴ ἀνάγκη κινδυνευτικός, πολλῶ μᾶλλον ἂν δόξειεν ὅπου καλόν), se è prodigo col primo che capita, di necessità lo sarà anche con gli amici (εἰ προετικός τοῖς τυχοῦσι, καὶ τοῖς φίλοις). Benché siano ben diverse le motivazioni che spingono un uomo ad essere temerario ove non sia richiesto o coraggioso in caso di necessità, dissipatore senza motivo o generoso con gli amici in difficoltà, il fatto che la conseguenza sia la stessa (dar prova di coraggio nel primo caso, di prodigalità nel secondo) fa sì che le cause celantesi dietro questi atteggiamenti siano fraintese e identificate; tale fraintendimento deriva dall'impulso umano a credere che analoghi effetti siano prodotti da una stessa causa⁵⁷⁵. Servendosi di un simile ragionamento è possibile far passare per virtù un

Studies», 12 (1982), pp. 1-12; M. M. POZDNEV, ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΙΣ ΕΚ ΠΑΡΑΛΟΓΙΣΜΟΥ, in «Hermes», 133, n. 4 (2005), pp. 447-457.

⁵⁷⁵ Cfr. COPE – SANDYS, II, comm. *ad loc.*, p. 175-176: «'the mis-reasoning (παραλογιστικόν), or false reasoning, proceeding from the cause', is the identification of two different causes which must necessarily produce dissimilar effects or actions; these latter are confounded by the fallacy, and ascribed to the same cause. The *cause* of an action is the προαίρεσις, the voluntary and deliberate *purpose* of it; otherwise represented as the 'motive' (the efficient cause). Now this cause or motive is different in the case of an act of wanton rashness, where there is no necessity (obligation) to incur the danger [...], and of an act of virtue, *true* courage, which *has* a noble end,

vizio, riconducendo quest'ultimo a una motivazione, per così dire, nobile. Nel nostro caso, la presunta conseguenza logica si fonda su un presupposto falso, o quantomeno non verificabile (vale a dire che se anche il destinatario fosse una persona potente, lo scrivente non lo circuirebbe affatto), come evidenzia il periodo ipotetico del IV tipo, ciononostante essa consente allo scrivente di accentuare il proprio senso di disprezzo nei confronti dell'interlocutore.

A 195 ἄν περιπτύξαιμιν è proposta di Foerster da περιπτύσσω, *ThLG*, s.v. *amplector*, verbo molto espressivo che descrive, nella fattispecie, il gesto di implorazione e di ossequio cui ricorrono i supplici (p. es., nella tragedia classica, cfr. Eur., *Iph. Aul.* 992: βούλει νιν ἱκέτιν σὸν περιπτύξαι γόνυ;) In tal senso il verbo ricorre in *ep.* 3 a, 6 (= 61 γ W.). Tuttavia, sembra che qui questa forma verbale vada intesa come estensione del significato che essa stessa assume in Plat., *symp.* 196 a, ossia «avvolgersi intorno»⁵⁷⁶, e anche, forse più propriamente, come mutuazione del suo impiego in contesti di natura militare nel senso di «circondare», «circuire»⁵⁷⁷. La difficoltà della intellesione è presente anche nella tradizione manoscritta: V, U, D, seguiti da Har e Hin presentano ἐπιπτήξαιμι, da ἐπιπτήσσω, «rannicchiarsi»; Pa presenta περιπτύξαιμι; B, seguito da pr e Mor reca περιπτήξαιμι da περιπτήσσω («aver paura di qualcosa» + acc.); Weichert accoglie, invece, ἐπιπτήξαιμι di P, H, fatto precedere da ἄν (Wes, Her).

59-60; 199-202; ep. 18, antegklēmātikē: la «lettera di contro-accusa» è ispirata a un procedimento dell'oratoria forense, quello dell'ἀντέγκλημα (*ThLG*, s.v. = *recriminatio*) di cui offre una definizione Herm., περὶ στ. 2, 55 Rabe: γίνηται γὰρ ἀντέγκλημα, ὅταν ὁμολογῶν ὁ φεύγων πεποιηκέναι τι ὡς ἀδίκημα ἀντεκαλῇ τῷ πεπονθότι ὡς ἀξίῳ παθεῖν, ἃ πέπονθεν («si parla di contro-accusa

τὸ καλόν, in view: they are prompted by different motives, one belonging to the class 'bad', the other that of the 'good'. This identification of the causes of the two actions leads to the 'false inference', that as the same cause produces the same effect, and the cause of both actions is the same, the effect are likewise the same, and both of them are acts of virtue.

⁵⁷⁶ Νεώτατος μὲν δὴ ἔστι καὶ ἀπαλώτατος, πρὸς δὲ τοῦτοις ὑγρὸς τὸ εἶδος. οὐ γὰρ ἂν οἷός τ' ἦν πάντῃ περιπτύσσεσθαι οὐδὲ διὰ πάσης ψυχῆς καὶ εἰσιὼν τὸ πρῶτον λανθάνειν καὶ ἐξιῶν, εἰ σκληρὸς ἦν («egli [*i.e.* "Ερως"] è giovanissimo e tenerissimo, e oltre a questo, fluido nella forma: ché non sarebbe in grado di dispiegarsi per ogni dove né di entrare e uscire di nascosto per ogni anima, se fosse duro» [trad. F. Ferrari]).

⁵⁷⁷ Cfr. Xen., *an.* 1, 10, 9: ἔδεισαν οἱ Ἕλληνες μὴ προσάγοιεν πρὸς τὸ κέρας καὶ περιπτύξαντες ἀμφοτέρωθεν αὐτοὺς κατακόψειαν; Plut., *Fab.* 16, 2, 9: ὁξέως ἐκατέρωθεν ἐπιστρέψαντας ἐμβαλεῖν τε πλαγίοις καὶ περιπτύσσειν ὀπισθεν συγκλείοντας.

nel caso in cui l'accusato, pur riconoscendo di aver commesso un'azione ingiusta, accusi a propria volta l'offeso, mostrando che egli ha meritato di subire quel che ha subito»). In ambito latino, il corrispettivo di ἀντέγκλημα è *relatio criminis* (cfr. Cic., *inv.* 2, 26, 78: *relatio criminis est, cum reus id, quod arguitur, confessus alterius se inductum peccato iure fecisse demonstrat. ea est huiusmodi*)⁵⁷⁸, ovvero *translatio criminis* (*rhet. ad Her.* 1, 25: *translatio criminis est, cum ab reo facti causa in aliorum peccatum transfertur*). Si tratta di una tecnica di difesa atta a far sì che la vittima di un reato sia fatta comparire a propria volta come colpevole per aver creato, con alcuni suoi atti colpevoli, le premesse perché l'azione ai suoi danni fosse giustificata; l'esempio paradigmatico è offerto da Oreste carnefice di sua madre ma, al contempo, ultore del padre⁵⁷⁹.

L'ἀντέγκλημα è una delle quattro forme di difesa κατ' ἀντίθεσιν, ossia «per contrasto», in latino *adsumptiva* (Quint., 7, 4, 7), o meglio, come precisa Quintiliano, nell'ambito di tale tipologia difensiva, è la tattica più efficace, cfr. *ivi*, 8: *in quo genere fortissimum est si crimen causa facti tuemur, qualis est defensio Orestis Horati Milonis. ἀντέγκλημα dicitur, quia omnis nostra defensio constat eius accusatione qui vindicatur: 'occisus est sed latro', 'excaecatus sed raptor'*⁵⁸⁰. In effetti, WEICHERT, p. XXI, nota che «definitio autem ἀντεγκληματικῆς maxime sapit verba Quintiliani 7, 4».

61; 202-205; ep. 19, antepistaltikē: «lettera di risposta»; l'aggettivo è *hapax*, da ἀντεπιστέλλω (*ThLG*, s.v. = *per epistolam respondeo epistolae alterius*).

62-63; 206-210; ep. 20, παροξυντική: «lettera di istigazione»; παροξυντικός, *concitatorius* (*ThLG* s.v.) designa un comportamento generalmente ritenuto biasimevole, quello di aizzare con i propri discorsi una persona per provocarne la reazione. I discorsi provocatori osserva Plutarco, non sortiscono altro effetto se non quello di «trasferire, cosa non buona, gli impulsi collerici dagli appartamenti femminili a quelli maschili»; cfr. *cohib. ira* 457 c: ἄρχομαι

⁵⁷⁸ Altre fonti sulla *relatio (translatio) criminis* sono Victorin. 192, 2 H.; Sulp. Vict. 346, 21 H.; Iul. Vict., 381, 10 H.; Fortunat., *rhet.* 1, 16 C. M.

⁵⁷⁹ LAUSBERG, § 179: «Sie (i.e. ἀντέγκλημα) besteht darin, daß das Opfer der Tat als der Schuldige angesehen wird: das Opfer der Tat hat durch eine eigene (andere) schuldhaft Tat die Voraussetzung (*causa facti* [...]) für unsere damit gerechtfertigte [...] Tat gesetzt».

⁵⁸⁰ In proposito, vd. LAUSBERG, n. 2, p. 99; MARTIN, p. 39; L. CALBOLI MONTEFUSCO (ed.), *Consulti Fortunatiani, Ars rhetorica*, introduzione, ed. cr., trad. ital. a comm. a c. di L. C. M., Bologna 1979, p. 315.

καταφρονεῖν τῶν λεγόντων· ἄνδρ' ἡδίκησας· ἄνδρ' ἀνεκτέον τόδε; καί· βαῖνε λάξ, ἐπὶ τραχήλου βαῖνε, καὶ πέλα χθονί, καὶ τᾶλλα παροξυντικά δι' ὧν ἔνιοι τὸν θυμὸν ἐκ τῆς γυναικωνίτιδος εἰς τὴν ἀνδρωνίτιν οὐκ εὖ μετοικίζουσιν. L'eccitabilità del carattere, infatti, accompagna la predisposizione all'ira, cfr. Aristot., *virt. et vit.* 1251 a 8: ἀκολουθεῖ δὲ τῇ ὀργιλότητι τὸ παροξυντικὸν τοῦ ἥθους. Ancora Plutarco, nel trattato su *Come trarre profitto dai propri nemici*, insiste sulla necessità di non reagire alle maldicenze, giacché «il silenzio non è tenuto a rendere conto in ogni caso, [...], ma in caso di ingiurie esso è nobile e degno di Socrate, o ancor più di Eracle, se almeno egli *non si dava pensiero delle dicerie malevole più di quanto se ne desse di una mosca*. Nulla è più nobile e bello del conservare la tranquillità di fronte alle ingiurie di un nemico, *nuotando al largo da un ingiurioso come da uno scoglio*, ma è un esercizio più grande»⁵⁸¹.

È interessante osservare come nella casistica evenemenziale presupposta da Ps. Libanio siano presi in considerazione anche fatti minuti come le beghe quotidiane; MALOSSE¹, p. 15, ha rilevato in ciò il segno di una differente attitudine fra questi e Ps. Demetrio, da mettersi in relazione col diverso orizzonte di fruizione delle rispettive opere: «ils ne s'adressent pas exactement au même public: le Ps. Libanios est destiné à des gens qui traitent d'affaires publiques ou privées en restant dans le cadre des relations personnelles ou de la vie municipale, le ps. Démétrios vise plus haut - si l'on croit du moins ce qu'il annonce dans sa préface - au niveau des chancelleries qui entourent les hautes fonctionnaires de l'Empire Roman».

Il registro dominante in questa lettera, così come in tutte le altre rapportabili al genere dell'invettiva, è quello comico-scoptico, cui rimanda il lessico con gli aggettivi κακοδαίμων, «sciagurato», e πονηρός, «miserabile»; i sostantivi λοιδορία, «ingiuria» e φλυαρία, «ciancia, sciocchezza», e, infine, la voce verbale ἐπιστομίζειν, «mettere il morso», «chiudere la bocca».

⁵⁸¹ Plut., Πῶς ἂν τις ἀπ' ἐχθρῶν ὠφελοῖτο, 90 c-d: ἡ δὲ σιγὴ πανταχοῦ μὲν ἀνυπεύθυνον [...], ἐν δὲ λοιδορίᾳ σεμνὸν καὶ Σωκρατικόν, μᾶλλον δ' Ἡράκλειον, εἴ γε κάκεῖνος οὐδ' ὅσον μῦθας συγερῶν ἐμπάζετο μύθων. οὔτι μὴν τούτου σεμνότερον καὶ κάλλιον ἐστὶ, τοῦ λοιδοροῦντος ἐχθροῦ τὴν ἡσυχίαν ἄγειν λισσάδα πέτραν φιλοκέρτομον ὥς παρανηχομένους, ἀλλὰ μείζων ἡ ἄσκησις.

64-65; ep. 21. *paramuthētikē*: «lettera consolatoria»; anche questo τύπος ha un corrispondente nell'oratoria epidittica, il λόγος παραμυθητικός⁵⁸². Le radici della *consolatio* affondano nella concezione remota della parola come φάρμακον, rimedio contro il dolore: ὀργῆς νοσοῦσης εἶσιν ἰατροὶ λόγοι recita un verso di Eschilo (*Prom.* 378) più volte evocato in contesti consolatori (cfr. [Plut.], *Apoll.* 102 b). Retorica e filosofia concorrono alla definizione di modalità e contenuti del genere⁵⁸³, che può considerarsi un fatto compiuto nel IV sec. La *consolatio* può assumere varie forme; GREGG, p. 75, ne distingue fondamentalmente due, lettera e orazione. La prima «even when it tended to expand into a disputation, was originally the vehicle of the philosophers. As such, it occupied itself primarily with arguments directed to therapy of the distraught soul», mentre l'orazione «represented incorporation by the rhetoricians of elements of earlier panegyric and monody, as well as the time-tested philosophical *solacia*». MITCHELL, p. 299, include fra i generi consolatori anche il trattato, rilevando come, talvolta, i confini fra questi, in modo particolare fra lettera e trattato, possano apparire sfuggenti (si pensi ad esempio ai trattati composti per occasioni circostanziali e rivolti a specifici destinatari⁵⁸⁴); *contra* PIZZOLATO, p. 443, per il quale il trattato «ha una più generale finalità teoretica o morale», mentre la *consolatio* dev'essere un'opera specifica di consolazione e rispondere sia «al dolore in quanto perenne universale» che «in quanto evento personale irripetibile».

Tradizionalmente, l'apporto decisivo alla canonizzazione letteraria della *consolatio* viene attribuito a Crantore di Soli, accademico attivo fra seconda metà del III sec. a.C. e prima metà del II⁵⁸⁵, autore di uno scritto Περὶ πένθους πρὸς Ἰπποκλέα. La nostra conoscenza del testo, andato perduto, è dovuta principalmente alla notorietà che esso riscosse presso gli antichi (sappiamo da Cicerone che Panezio suggeriva di impararne il testo a memoria⁵⁸⁶), puntualmente tradottasi in

⁵⁸² Sulla *consolatio* cfr. MARTHA; BURESCH; BOYER; FAVEZ; KASSEL.

⁵⁸³ Sugli apporti delle diverse correnti e scuole filosofiche al genere, cfr. KASSEL, pp. 9-39.

⁵⁸⁴ È il caso, p. es., della *Consolatio ad Apollonium* pseudoplutarchea, cfr. MITCHELL, n. 2 p. 299.

⁵⁸⁵ Cfr. Diog. Laert., 4, 27, 7: θαυμάζεται δὲ αὐτοῦ μάλιστα βιβλίον τὸ Περὶ πένθους; Cic., *an. pr.* 2, 44; sulla figura di Crantore vd. H. VON ARNIM, v. *Krantor*, in *RE* XI, 2, 1922, coll. 1586-87.

⁵⁸⁶ Cic., *Luc.*, 135, 15: *legimus omnes Crantoris veteris Academici de luctu; est enim non magnus verum aureolus et ut Tuberoni Panaetius praecipit ad verbum ediscendus libellus.*

citazioni e riecheggiamenti da parte di altri autori successivi. Invero, la pratica della *consolatio* si diffuse ben prima di Crantore. MARTHA, p. 145, pone l'accento sui risvolti per così dire 'professionali' che essa ebbe, legati all'attività dei Sofisti e, in special modo, alla controversa figura di Antifonte; pare infatti che questi, autore di una τέχνη ἀλυσίας, avesse tenuto in una piccola bottega allestita a tale scopo presso l'agorà di Corinto delle consulenze a fini 'consolatori'⁵⁸⁷.

In ambito specificamente retorico, la *consolatio* rientra fra le parti costitutive dell'orazione funebre⁵⁸⁸; [Dion. Hal.], *rhet.* 6 (μέθοδος ἐπιτάφίων) distingue nel λόγος ἐπιτάφιος tre componenti: una encomiastica (6, 2: τὸ ἐγκώμιον), una esortativa (6, 4: τὸ προτρεπτικόν) e una, per l'appunto, consolatoria (6, 5: παραμυθία). Tuttavia, è nel Περὶ ἐπιδεικτικῶν di Menandro Retore che il discorso consolatorio viene trattato come composizione autonoma.

Qui Menandro tratta, infatti, delle varie tipologie di orazione funebre, ossia ἐγκώμιον, ἐπιτάφιος, μονωδία e λόγος παραμυθητικός, consacrando a quest'ultimo un capitolo (Men. Rhet., 413, 5 ss. R. W.). Il παραμυθητικός risulta da una commistione delle varie componenti che caratterizzano i summenzionati discorsi funebri: quella celebrativa, quella trenodica e quella più propriamente consolatoria che, naturalmente, riceve in esso lo spazio maggiore; pertanto, il retore riconosce nel λόγος παραμυθητικός due μέρη, la μονωδία, che segue la partizione dell'ἐγκώμιον (γένος, φύσις, ἀνατροφή, παιδεία, ἐπιτήδευμα) e comprende in aggiunta un θρήνος, e il παραμυθητικόν, che rappresenta la *consolatio* vera e propria, nella quale riveste un ruolo rilevante la citazione, non *ad verbum* ma per παρωδία⁵⁸⁹, di luoghi celebri della letteratura antica che affrontino il tema della morte. Nell'ambito del παραμυθητικόν si distigue poi una sezione di carattere 'filosofico' (cfr. 414, 1 ss: φιλοσοφῆσαι δὲ ἐπὶ τούτοις οὐκ ἀπειρόκαλον καθόλου περὶ φύσεως ἀνθρωπίνης), riservata alla formulazione di

⁵⁸⁷ Cfr. [Plut.], *vit. X orat.* 1, 833 c (= Antiph. DK 87 A 6): ἔτι δ' ὢν πρὸς τῇ δὲ ποιήσει τέχνην ἀλυσίας συνεστήσατο, ὥσπερ τοῖς νοσοῦσιν ἢ παρὰ τῶν ἱατρῶν θεραπεία ὑπάρχει ἐν Κορίνθῳ τε κατεσκευασμένος οἰκημῖα τι παρὰ τὴν ἀγορὰν προέγραψεν, ὅτι δύναται τοὺς λυπούμενους διὰ λόγων θεραπεύειν, καὶ πυνθανόμενος τὰς αἰτίας παρεμυθεῖτο τοὺς κάμνοντας. νομίζων δὲ τὴν τέχνην ἐλάττω ἢ καθ' αὐτὸν εἶναι ἐπὶ ῥητορικὴν ἀπετράπη. Un'altra testimonianza in proposito ci è resa da Philostr., *vit.* 1, 498. Sulla figura di Antifonte in rapporto allo sviluppo della *consolatio* vd. anche KASSEL, pp. 9 ss.

⁵⁸⁸ Cfr. KASSEL, p. 40.

⁵⁸⁹ Secondo la distinzione operata da Ermogene fra vari tipi di citazione in Περὶ δειν. 30, 1-2.

considerazioni esistenziali di vario ordine, p. es. sulla condizione umana, sulla realtà della morte che accomuna esseri animati ed esseri inanimati e dalla quale neppure i figli degli dèi poterono essere dispensati.

Per quanto concerne propriamente la lettera παραμυθητική, il modello più antico di cui possiamo disporre è quello che si legge nei Τύποι ἐπιστολικοί (70-75 [ep. 5]). Esso prevede sostanzialmente uno sviluppo tripartito: 1) espressione di συμπάθεια nei confronti del destinatario; 2) considerazioni filosofiche di carattere generale sulla condizione di precarietà che accomuna tutti gli uomini; 3) esortazione a sopportare l'accaduto coraggiosamente affidandosi alla ragione e al tempo, in grado, quest'ultimo, di lenire anche le ferite più dolorose.

Tale schematizzazione, come si vede, trova rispondenza in quella che caratterizza il discorso consolatorio per Menandro. Sotto questo aspetto la consolatoria si presenta come una delle lettere maggiormente strutturate dal punto di vista retorico⁵⁹⁰; che tale essa sia stata nella consapevolezza stessa degli scriventi sembra potersi poi desumere⁵⁹¹ da un passo di una lettera Gregorio di Nazianzo a Stagirio, in cui egli accenna, sebbene in forma di preterizione, ai contenuti tipici delle consolatorie, cfr. ep. 165, 3: καὶ εἰ μὲν πρὸς ἄλλον τινὰ ἐπιστέλλον, ἴσως ἂν μοι καὶ μακροτέρων ἐδέησε λόγων, καὶ τὰ μὲν συμπαθεῖν ἔδει, τὰ δὲ παραινέσαι, τὰ δὲ ἴσως ἐπιτιμῆσαι.

D'altra parte, rispetto alla teorizzazione di Menandro, si può osservare che nella lettera la componenente encomiastico-celebrativa tende a recedere a fronte di un maggiore spazio riservato alla condoglianza, alla manifestazione di una sentita

⁵⁹⁰ In proposito, osserva PIZZOLATO, p. 444: «la *consolatio* è anche una τέχνη [...] che prevede che un particolare elemento consolatorio scatti al momento “giusto” e sia preparato da altri elementi, non tutti immediatamente consolatori».

⁵⁹¹ GUIGNET, pp. 80, trae dal passo di Gregorio conferma dell'esistenza di una definita teoria della lettera di consolazione che prevedesse una tripartizione fra συμπάθεια, παραινέσεις e ἐπιτιμῆσεις, previa distinzione fra lettere indirizzate a persone dotate di media cultura e lettere indirizzate a uomini πεπαιδευμένοι; nella fattispecie, poi, il rilievo posto da Gregorio sull'ἐπιτιμῆσεις tradirebbe una preoccupazione specificamente cristiana: mentre, infatti, per la consolatoria pagana sono sufficienti συμπάθεια e παραινέσεις, «le prêtre chrétien [...] non seulement peut, mais doit, après avoir réconforté le cœur endolori, essayer de pousser plus avant son action, il lui faut tirer de ce malheur une conclusion pratique, il doit profiter de la peine pour faire éclore les réflexions sérieuses sur le salut et sur la vie future». Più cauto MITCHELL, p. 301: «I think the most one can say in relation to this particular passage is that Gregory's tripartite formulation is not entirely casual or accidental but perhaps show the indirect influence of rhetorical schematisation».

e partecipata adesione al dolore del destinatario⁵⁹². Un confronto fra i due trattati mostra innanzitutto che, mentre Ps. Demetrio offre un unico modello di consolatoria, senza peraltro lasciare intendere che l'evento doloroso cui la lettera si riferisce sia un lutto, invece nel trattato pseudolibaniano assistiamo a uno sdoppiamento fra due tipologie di lettera: una συμπαθητική (*ep.* 14) e una παραμυθητική. La definizione di ambedue è, invero, piuttosto generica; d'altra parte i rispettivi esempi consentono solo di supporre, in via del tutto ipotetica, che la prima sia riferita a un evento doloroso di natura imprecisata mentre la seconda vada rivolta nella fattispecie a una persona che abbia subito la perdita di un caro.

L'*exemplum* di παραμυθητική non figura in tutti i codici degli Ἐπιστολιμαῖοι χαρακτήρες e anche quelli nei quali esso è presente, ne recano versioni diverse. Buona parte dei manoscritti della I famiglia offre, in luogo della παραμυθητική, una lettera παραθαρρυντική, ossia "di incoraggiamento", non assimilabile a una consolatoria vera e propria; è la seguente:

- 1 παραθαρρυντική. ἀμέμπτως καὶ σωφρόνως πολιτευόμενος καὶ τὸν θεὸν
μόνον δεδιὼς μηδὲνα δείσης. ὁ γὰρ τὸν ἕνα φοβούμενος οὐδένα
φοβηθήσεται, ὁ δὲ τοὺς πολλοὺς καὶ τὴν ἑαυτοῦ σκιὰν δείσει. οὐκοῦν τῷ
θεῷ ὧ λατρεύεις θαρρήσας τὰς ἐκδειματώσεις καὶ ἀπειλὰς εἰς οὐδὲν
5 λογίζου. ἔξεις γὰρ τὸν θεὸν τὸν ὑπὸ σοῦ εὐσεβούμενον, δι' ὃν ἀρίστην καὶ
ἀνεπίληπτον πολιτείαν καὶ ἀγωγὴν μετέρχῃ, παντὸς ἐκρυσόμενόν σε
ἐναντιώματος καὶ πᾶσαν δυσμένειαν καὶ μηχανὴν καὶ ἐπίθεσιν
καταργοῦντα. τῶν γὰρ κατὰ σέ βιούντων ὀρθῶς ὁ θεὸς ὑπερασπίζεται καὶ
τοῖς κακῶσαι σπουδάζουσιν ἀντιτάσσεται B P Pa W Pc La Am Pal Vt P

«Lettera *paratharryntikē*: «Se conduci una vita irreprensibile e ispirata alla temperanza e hai timore solo di dio non aver paura di nessuno. Infatti, chi teme

⁵⁹² Il fenomeno va messo in relazione con il carattere maggiormente intimo e personale della comunicazione epistolare (cfr. MITCHELL, p. 302: «the epistolary genre was describe as “one side of a dialogue” (Dem., περὶ ἔρμ. 223) in which one spoke as one would to a friend face to face (Lib. ἐπ. Χαρ. 2); and as one would expect, in what is intended primarily as a private communication rather than a public expression of grief, the μονωδία or lamentation is usually replaced in letters with expressionjs of symphaty with the mourners»; STOWERS, p. 143 si limita a osservare: «letters of consolation were generally much shorter and more personal than consolatory speeches».

l'unico dio non temerà nessuno, chi invece ha timore di molti è destinato ad aver paura della sua stessa ombra. Pertanto, se hai fiducia nel dio di cui sei servo, non tenere in nessun conto timori e minacce. Avrai infatti al tuo fianco il dio da te venerato, in virtù del quale aspiri a una condotta di vita e a una disciplina perfette e irreprensibili, il dio che ti libera da ogni ostacolo e storna ogni malevolenza, macchinazione e frode. Infatti il dio protegge con lo scudo quelli che vivono rettamente, a tuo modo, e si schiera contro coloro che si adoperano a commettere il male».

Altre due lettere sono attestate da diversi codici della II famiglia (cfr. WEICHERT, *ad loc.*); in questo caso si tratta di παραμυθητικά in senso proprio, cionondimeno da ritenersi entrambe spurie alla luce dello sviluppo marcatamente cristiano che assume in esse la consolazione. La prima, riportata da Px Py H Vin Pr w, coincide con parte di una delle consolatorie trattate *infra* in *Appendice*, vale a dire *ep.* 6 a, λίαν ... παραλαμβάνοντι.

L'altra è la seguente:

- 1 παραμυθητική. συμφοραῖς πυθόμενός σε περιπεπωκέναι μεγίσταις
 συνήλγησα μὲν καὶ ἔτι συναλγῶ σοι σφόδρα διὰ τὸν τῆς φιλίας ὄρον.
 παρακαλῶ δὲ μὴ πάνυ σε τῇ λύπῃ καταβαπτίζεσθαι τὸ τῶν ἀνθρώπων
 ἄστατον λογιζόμενον καὶ τὴν παρὰ τοῦ κρείττονος ἀντίληψιν
 5 ἐκδεχόμενον. D Pr b

«Quando ho appreso che ti sei imbattuto in grandissime disgrazie ho sofferto e mi dolgo ancora moltissimo insieme con te in forza delle leggi dell'amicizia. Ti esorto però a non immergerti completamente nel dolore considerando l'instabilità della condizione umana e accogliendo il soccorso dell'onnipotente».

2. συμφοραῖς ... μεγίσταις: cfr. Ps. Dem., *typ. ep.* 72-74: ἀκούσας τὰ δεινὰ τῆς ἀχαρίστου σου τύχης ἀπηντημένα.

συνήλγησα ... ὄρον: συναλγέω è il verbo per eccellenza impiegato a esprimere la συμπάθεια dello scrivente nei confronti del destinatario. La regola

dell'amicizia (ὁ τῆς φιλίας ὅρος)⁵⁹³, infatti, impone di condividere le sofferenze provate dagli amici; in termini analoghi alla nostra lettera si esprime Gregorio di Nazianzo *ep.* 31, 1, 3: ἃ μὲν ἐστὶ σοι λυπηρά, πάντως καὶ ἡμῖν. κοινὰ γὰρ πάντα ποιούμεθα τὰ τῶν φίλων, εὖ τε καὶ ὥς ἑτέρως ἔχοντα, ὅπερ δὴ καὶ φιλίας ὅρος ἐστί; cfr. per l'espressione Theod. Stud., *ep.* 28, 19.

La συμπάθεια è un principio cardine della lettera consolatoria: già di per sé apportatrice di conforto (cfr. Greg. Naz. *ep.* 165, 3, 4: τό τε γὰρ συναλγεῖν ἱκανὸν εἰς παραμυθίαν καὶ δεῖται τὸ ἄρρωστοῦν τῆς ἐκ τοῦ ὑγιαίνοντος θεραπείας), essa costituisce inoltre l'imprescindibile preludio a ogni altro argomento consolatorio, la necessaria garanzia contro il rischio, dietro l'angolo nei momenti delicati come quelli da cui traggono spunto le lettere di consolazione, che le proprie parole suonino indelicate o sconvenienti alla persona interessata.

Tale rischio non sfugge all'autore della *Consolatio ad Apollonium* che, infatti, osserva come sia quanto mai sconveniente esortare subito una persona in lutto ad affrontare coraggiosamente l'accaduto. Viceversa, l'atteggiamento più opportuno da tenere sulle prime consiste proprio nel mostrarsi compartecipi del dolore; cfr. 102 a:

τότε μὲν οὖν ὑπὸ τὸν τῆς τελευτῆς καιρὸν ἐντυγχάνειν σοι καὶ παρακαλεῖν ἀνθρωπίνως φέρειν τὸ συμβεβηκὸς ἀνοίκειον ἦν, παρεμμένῳ τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὸ τῆς παραλόγου συμφορᾶς καὶ συμπαθεῖν δ' ἦν ἀναγκαῖον.

Esiste, dunque, un καιρός per la *consolatio*; tale concetto è illustrato nel testo pseudoplutarcheo da un paragone con la medicina: come il medico all'occorrenza lascia calmare la malattia prima di intervenire, così bisogna attendere che il dolore faccia il proprio corso e si plachi prima di affrontare qualsiasi discorso consolatorio (οὐδὲ γὰρ οἱ βέλτιστοι τῶν ἱατρῶν πρὸς τὰς ἀθρόας τῶν ῥευμάτων ἐπιφορὰς εὐθὺς προσφέρουσι τὰς διὰ τῶν φαρμάκων

⁵⁹³ Per espressioni equivalenti cfr. *infra*, comm. ad *ep.* 5 a, 2-3.

βοηθείας, ἀλλ' ἐῷσι τὸ βαρύνον τῆς φλεγμονῆς δίχα τῆς τῶν ἔξωθεν περιχρίστων ἐπιθέσεως αὐτὸ δι' αὐτοῦ λαβεῖν πέψιν).

3-5. παρακαλῶ ... ἐκδεχόμενον: παρακαλῶ introduce la sezione esortativa della lettera nella quale l'attenzione dello scrivente si sposta dalla persona afflitta alla causa dell'afflizione (cfr. FAVEZ, p. 15); pur essendo in questo caso sviluppata in maniera estremamente concisa, l'*exhortatio* costituisce generalmente il nucleo concettuale della consolatoria nel quale si concentra lo sforzo argomentativo dello scrivente. FAVEZ, p. 63, distingue fra le argomentazioni portate avanti da quest'ultimo i *praecepta* e i *solacia*; i primi «sont les considérations générales pouvant s'appliquer à toute personne dans le deuil», mentre i secondi «sont proprement les “consolations”, présentées sous une forme plus personnelle, plus directement appropriée aux circonstances et au caractère du destinataire». Naturalmente, dato il carattere manualistico ed esemplificativo delle lettere figuranti nel trattato, troveranno spazio in esse soltanto i *praecepta*.

La necessità di non lasciarsi sopraffare dal dolore costituisce il filo conduttore di ogni discorso consolatorio; presupposto è l'idea che lo struggimento eccessivo sia indegno di un uomo ragionevole e assennato⁵⁹⁴; essa si incontra già nella *Repubblica* di Platone (cfr. 603 e: ἀνὴρ [...] ἐπιεικὴς τοιαύδε τύχης μετασχών, ὅν ἂν ἀπολέσας ἢ τι ἄλλο ὧν περὶ πλείστου ποιεῖται, ἐλέγομέν που καὶ τότε ὅτι ῥᾶστα οἴσει τῶν ἄλλων), mossa dalla constatazione che la disperazione sia un ostacolo al λόγος, al ragionamento⁵⁹⁵. Il principio della μετριοπάθεια, uno dei temi portanti dello scritto di Crantore di Soli e, di qui, della *Consolatio ad Apollonium* pseudoplutarchea (cfr. 102 c; 115 b), rappresenta, come osserva HANI, p. 51: «l'application, au cas de l'affliction, de la doctrine générale de l'Académie concernant les sentiments, les passions et la vertu».

⁵⁹⁴ Cfr. FAVEZ, p. 49.

⁵⁹⁵ Cfr. Plat., *resp.* 604 b-c: λέγει που ὁ νόμος ὅτι κάλλιστον, ὅτι μάλιστα ἡσυχίαν ἄγειν ἐν ταῖς συμφοραῖς καὶ μὴ ἀγανακτεῖν, ὥς οὔτε δήλου ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ τῶν τοιούτων, οὔτε εἰς τὸ πρόσθεν οὐδὲν προβαίνειν τῷ χαλεπῶς φέροντι, οὔτε τι τῶν ἀνθρωπίνων ἄξιον ὄν μεγάλης σπουδῆς, ὃ τε δεῖ ἐν αὐτοῖς ὅτι τάχιστα παραγίνεσθαι ἡμῖν, τούτῳ ἐμποδῶν γινόμενον τὸ λυπεῖσθαι [...] τῷ βουλευέσθαι [...] περὶ τὸ γεγονὸς καὶ ὥσπερ ἐν πτώσει κύβων πρὸς τὰ πεπτωκότα τίθεσθαι τὰ αὐτοῦ πράγματα, ὅπῃ ὁ λόγος αἰρεῖ βέλτιστ' ἂν ἔχειν, ἀλλὰ μὴ προσπταίσαντας, καθάπερ παῖδας ἐχομένους τοὺς πληγέντος ἐν τῷ βοᾶν διατρίβειν, ἀλλ' αἰεὶ ἐθίζειν τὴν ψυχὴν ὅτι τάχιστα γίνεσθαι πρὸς τὸ ἰᾶσθαι τε καὶ ἐπανορθοῦν τὸ πεσόν τε καὶ νοσήσαν, ἱατρικῇ θρηνηδίαν ἀφανίζοντα.

τὸ ... λογιζόμενον: un rilievo merita il termine ἄστατον, evocante un concetto chiave della *consolatio*: il carattere instabile della natura umana, vd. p. es. [Plut.], *Apoll.* 103 e; Greg. Naz. *epp.* 29, 2, 2; 165, 5, 3; dalla meditazione sulla condizione di precarietà che accomuna gli uomini scaturisce il senso di una solidarietà nel dolore e, al contempo, l'impulso a riconoscere l'ineluttabilità del male, primo e imprescindibile passo verso il dominio razionale della sofferenza.

τὴν ... ἐκδεχόμενον: al motivo classico della riflessione sulla condizione umana, facente leva sulla ragione, segue un'argomentazione cristiana, incentrata sulla fede nel soccorso di Dio. In effetti, nonostante brevità e convenzionalità, questa lettera appare per certi versi indicativa del fenomeno che potremmo definire di continuità e allo stesso tempo di rinnovamento della consolazione cristiana rispetto a quella pagana (il fenomeno costituisce la tesi dello studio, più volte menzionato, di FAVEZ).

66; 212-214; ep. 22, ybristikē: la «lettera oltraggiosa» (ὕβριστικός, *ThLG* s.v. = *contumeliosus, insolens*) è riconducibile al genere dello ψόγος. L'invettiva fa leva, nella fattispecie, sulla mancanza all'intellocutore di molte e sincere amicizie. Ora, πολυφιλία e χρηστοφιλία sono fra i beni “esteriori” (τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ) menzionati fra i titoli di elogio nella *Retorica* di Aristotele; difatti, essendo l'amicizia un rapporto reciproco e scambievole, il fatto di avere molti amici è indice, per la stessa persona che li possiede, di generosità e di virtù, cfr. *rhet.* 1361 b 36 ss.:

πολυφιλία δὲ καὶ χρηστοφιλία οὐκ ἄδηλα, τοῦ φίλου ὀρισμένου, ὅτι ἔστιν ὁ τοιοῦτος φίλος ὅστις ἃ οἶεται ἀγαθὰ εἶναι ἐκείνῳ, πρακτικός ἐστιν αὐτῶν δι' ἐκεῖνον. ᾧ δὲ πολλοὶ τοιοῦτοι, πολύφιλος, ᾧ δὲ καὶ ἐπικεῖς ἄνδρες, χρηστόφιλος⁵⁹⁶.

⁵⁹⁶ «Avere molti e buoni amici è cosa che non richiede spiegazioni, una volta che si sia data la definizione di amico: amico è colui che, se ritiene che qualcosa sia vantaggioso per l'altro, si impegna a farlo per lui. Chi ha molte persone con una simile disposizione nei suoi confronti ha molti amici, e se questi sono anche persone di valore, ha buoni amici» (trad. M. Dorati). Sull'*amicitia* come *topos* dell'elogio cfr. *infra*, comm. a *ep.* 60.

D'altra parte, l'allusione alla mancanza di amici richiama un *topos* dell'invettiva, ossia l'essere considerato il soggetto di questa un *μισόφιλος*⁵⁹⁷; sull'appropriatezza del motivo al biasimo è posto l'accento nella *Rhetorica ad Alexandrum*, 36, 5:

δεῖ δὲ αὐτοὺς ἐκ τούτων ἐπαινεῖν, ὧν μάλιστα μέτεστι τοῖς ἀκούουσι, λέγω δὲ φιλόπολιν φιλέταιρον <εὐχάριστον> ἐλεήμονα τὰ τοιαῦτα, τὸν δ' ἐναντίον ἐκ τούτων, ἐφ' οἷς οἱ ἀκούοντες ὀργιῶνται, ταῦτα δέ ἐστι μισόπολιν μισόφιλον ἀχάριστον ἐνελεήμονα τὰ τοιαῦτα.

Un esempio è *or.* 25 di Demostene, *In Aristogitonem I*, in cui Aristogitone «als ein whares Scheusal in dieser Beziehung erscheint»⁵⁹⁸; cfr. 51, 7 ss.:

οὐ φιλανθρωπίας, οὐχ ὁμιλίας οὐδεμιᾶς οὐδενὶ κοινωνεῖ· ἀλλὰ πορεύεται διὰ τῆς ἀγορᾶς, ὥσπερ ἔχις ἢ σκορπίος ἡρκῶς τὸ κέντρον, ἅττων δεῦρο κάκεισε, σκοπῶν τίνι συμφορὰν ἢ βλασφημίαν ἢ κακόν τι προστριψάμενος καὶ καταστήσας εἰς φόβον ἀργύριον εἰσπράξεται. οὐδὲ προσφοιτᾷ πρὸς τι τούτων τῶν ἐν τῇ πόλει κουρείων ἢ μυροπωλίων ἢ τῶν ἄλλων ἐργαστηρίων οὐδὲ πρὸς ἕν' ἄλλ' ἄσπειστος, ἀνίδρυτος, ἄμεικτος, οὐ χάριν, οὐ φιλίαν, οὐκ ἄλλ' οὐδὲν ὧν ἄνθρωπος μέτριος γινώσκων· μεθ' ὧν δ' οἱ ζωγράφοι τοὺς ἀσεβεῖς ἐν ᾿Αἰδου γράφουσιν, μετὰ τούτων μετ' ἀρᾶς καὶ βλασφημίας καὶ φθόνου καὶ στάσεως καὶ νείκους περιέρχεται.

67; 215-218; ep. 23. *apaggeltikē*: «lettera di informazione» (ἀπαγγέλλω, *ThLG*, s.v. = *nuntio*, *refero*). La desolazione della terra degli Sciti (217-218) è proverbiale; l'espressione Σκυθῶν ἐρημία si usa in riferimento a luoghi

⁵⁹⁷ Sul *topos* del *μισόφιλος* nell'oratoria greca classica, cfr. SÜSS, pp. 250-251; DAVIES, pp. 36-37.

⁵⁹⁸ SÜSS, p. 250.

abbandonati e selvaggi (CPG II, p. 208, 66 [Macarii]: Σκυθῶν ἐρημία· ἐπὶ τῶν ἐρήμων καὶ ἐξηγριωμένων τόπων); una delle più antiche attestazioni in Aristoph., *ach.* 704 ss.: τῷ γὰρ εἰκὸς ἄνδρα κυφόν, ἡλίκον Θουκυδίδην, / ἐξολέσθαι συμπλακτέντα τῇ Σκυθῶν ἐρημίᾳ, su cui cfr. lo scoliaste al luogo (*schol. vet. in ach.* 704 b): τοῦτο λέγει ὅτι καὶ οἱ Σκύθαι ἄοικοι ὄντες καὶ ἐπὶ ἀμαξῶν φερόμενοι ἑαυτοῖς αἵτιοι ὀλέθρου γίνονται, ἄλλοτε ἀλλαχοῦ φερόμενοι ἐν ὄρεσι καὶ ἐρημίαις. ἔστι δὲ παροιμία ἡ Σκυτῶν ἐρημία ἐπ' ὀλέθρου κειμένη, ἐπεὶ θηριώδεις αἱ ἐρημίαι τῶν Σκυθῶν καὶ ὀλέθρου αἵτιαι⁵⁹⁹.

Hippocr., *aër.* 93, spiega: ἡ δὲ Σκυθῶν ἐρημία καλευμένη πεδίας ἐστὶ καὶ λευμακώδης καὶ ψιλὴ καὶ ἔνυδρος μετρίως («la cosiddetta “desolazione degli Sciti” è una pianura e una distesa erbosa spoglia e moderatamente dotata d'acqua»). Per altre attestazioni del proverbio cfr. Lib., *decl.* 23, 1, 10: οὐ γὰρ ἀνείθην γέ πως τῆς ἀπὸ τῶν συμβάντων ἐκπλήξεως οὐδὲ Ἀθήνησιν εἶναι δοκῶ, ἀλλὰ τὰς μὲν Ἀθήνας τοῦ Φιλίππου κάκει τὸν Ἑλεον καὶ τὸν βωμὸν αὐτοῦ, τὸ δὲ βῆμά μοι τῆς Σκυθῶν ἐρημίας οὐδὲν δοκεῖ διαφέρειν καὶ τῶν ἱερείων τῶν ἐκεῖ, ἐφ' οὗ τὸν λέγοντα χρυσόκερων καὶ καταστεμμένον δεῖ τὸν θύσοντα περιμένειν, ὁπότε πρόσεισι; Syn., *or. de regno*, 21, 1 ss: Σκύτας δὲ τούτους Ἡρόδοτός τέ φησι καὶ ἡμεῖς ὀρώμεν κατεχομένους ἅπαντας ὑπὸ νόσου θηλείας. οὗτοι γὰρ εἰσιν, ἀφ' ὧν οἱ πανταχοῦ δοῦλοι, οἱ μηδέποτε γῆς ἐγκρατεῖς, δι' οὓς ἡ Σκυθῶν ἐρημία πεπαροιμιάσται, φεύγοντες αἰετὴν οἰκείαν· οὓς ἐξ ἡθέων τῶν σφετέρων, φασὶν οἱ τὰ παλαιὰ παροδόντες. Vd., inoltre, Hesych., s.v. Σκυτῶν ἐρημία· παροιμία, ἀπὸ τῶν φευγόντων ἐξ Ἑφέσου Σκυθῶν διαδοθεῖσα· φοβηθέντες γὰρ καὶ ταραχθέντες κατὰ γνώμην· τίθεται τοίνυν ἐπὶ τῶν ἐρημιουμένων ὑπὸ τινων. In ambito latino, è celebre la freddura rivolta ad Alessandro Magno da uno scita riportata da Curt. Ruph., 7, 8, 23: *Scytharum solitudines Graecis etiam proverbii audio eludi; at nos deserta et humano cultu vacua magis quam urbes et opulentos agros sequimur.*

⁵⁹⁹ «Dice così perché anche gli Sciti sono senza fissa dimora e, girando su carri, sono cagione della loro stessa rovina, portandosi una volta da una parte una volta da un'altra per montagne e luoghi deserti. Il proverbio “la desolazione degli Sciti” sta per “distruzione”, poiché i deserti degli Sciti sono infestati da fiere e causa di distruzione»

68; 219-222; ep. 24. schetliastikē: «lettera di lamentazione» (σχετλιάζω, *ThLG*, s.v. = *conqueror, lamentor*); la denominazione di questo τύπος deriva dal lessico grammaticale e retorico; in ambito grammaticale, σχετλιαστικός designa le interiezioni esprimenti dispiacere o rammarico come παπαῖ, ἰού, φεῦ⁶⁰⁰, mentre in ambito retorico, lo σχετλιασμός è una delle parti costituenti l'ἐπίλογος dell'orazione, cfr. ERNESTI, s.v.: *pars orationi, qua conquerimur, et commoti sumus ex iniuria vel adversa fortuna*.

In effetti, già Aristot., *rhet.* 1419 b 10 ss., sosteneva che l'ἐπίλογος di un discorso dovesse essere composto da quattro sezioni con specifiche finalità: 1) suscitare nell'ascoltatore una disposizione favorevole nei nostri confronti e contrario all'avversario; 2) amplificare e attenuare; 3) suscitare reazioni emotive nell'ascoltatore (i πάθη, vale a dire, come Aristotele precisa poco dopo, ἔλεος, δέινωσις, ὀργή, μίσος, φθόνος, ζῆλος, ἔρις); 4) ricapitolare⁶⁰¹. Nelle fonti più tarde, invece, si parla di una tripartizione; in ambito latino corrispondente di σχετλιασμός è *conquestio* - che Cicerone annovera fra le tre parti costituenti la *conclusio* del discorso - ovvero *commiseratio* - com'è definita in *rhet. ad Her.*⁶⁰²; uno schema tripartito compare anche in Apsine⁶⁰³, *rhet.* 384, 12 ss. Spengel: ὁ ἐπίλογος τόπος τριμερής ἐστίν· ἔχει γὰρ καὶ ἀνάμνησιν τῶν εἰρημένων καὶ ἔλεον καὶ δέινωσιν. Lo σχετλιασμός/*conquestio* è finalizzato a suscitare ἔλεος/*misericaordia* negli ascoltatori, nella fattispecie nei giudici⁶⁰⁴; in COPE-SANDYS, comm. *ad Arist.*, *rhet.* 1395 a 10, è chiarito che il termine designa al contempo «the act of complaining, or the art of exciting the compassion of the audience for the supposed sufferings of the speaker himself or his client by age,

⁶⁰⁰ Cfr. Dion. Thr. 1, 1, 77, 18 Uhlig.

⁶⁰¹ Ο δ' ἐπίλογος σύγκειται ἐκ τεττάρων, ἓκ τε τοῦ πρὸς ἑαυτὸν κατασκευάσαι εὖ τὸν ἀκροατὴν καὶ τὸν ἐναντίον φαύλως, καὶ ἐκ τοῦ αὐξήσαι καὶ ταπεινώσαι, καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὰ πάθη τὸν ἀκροατὴν καταστήσαι, καὶ ἐξ ἀναμνήσεως.

⁶⁰² Cfr. Cic., *inv.* 1, 98: *conclusio est exitus et determinatio totius orationis. Haec habet partes tres: enumerationem, indignationem, questionem.* Di *commiseratio* si parla, invece, in *rhet. ad Her.* 2, 30, 47: *conclusiones, quae apud Graecos epilogi nominantur, tripartitae sunt. Nam constant ex enumeratione, amplificatione, et commiseratione.* Cfr. anche Fortunat., *ars rhet.* 2, 31 H: *quot partes sunt epilogorum? tres: enumeratio, id est ἀνακεφαλαίωσις, indignatio, id est δέινωσις, miseratio, id est οἶκτος sive ἔλεος.*

⁶⁰³ Sulla possibilità che Cicerone, la *Rhetorica ad Herennium* e Apsine derivino da una comune fonte greca cfr. G. CALBOLI (ed.), Cornifici, *Rhetorica ad Herennium*, introduzione, testo e commento a c. di G. C., Bologna 1969, n. 80 pp. 252-253 con relativa bibliografia.

⁶⁰⁴ Si veda la definizione di *conquestio* di Cicerone (*inv.* 1, 106): *oratio auditorum misericordiam captans.*

penury, distress, or wrong or injury from others». Il primo a riconoscere l'importanza del suscitare pietà nel giudice pare esser stato il sofista Trasimaco (cfr. Thras., DK 80 B 6: ὁ γὰρ Χαλκηδόνιος, τουτέστιν ὁ Θ., ταῦτα ἐδίδαξεν, ὥς δεῖ εἰς οἶκτον ἐγείραι τὸν δικαστὴν καὶ ἀπισπᾶσθαι ἔλεον, γῆρας, πενίαν, τέκνα ἀποδυρόμενον καὶ τὰ ὅμοια), autore di un'opera intitolata Ἑλεοί, nella quale verosimilmente egli suggeriva vari modi per muovere i giudici a compassione⁶⁰⁵. Va da sé che lo σχετλιασμός sia uno dei momenti maggiormente patetici dell'orazione; i retori raccomandano l'impiego di alcuni *loci communes*, in numero variabile⁶⁰⁶, funzionali ad ottenere la simpatia degli ascoltatori e vertenti sulla generale soggezione degli uomini alla *fortuna*⁶⁰⁷.

Merita un rilievo l'espressione ὁ τοῖς θεοῖς ἐχθρός (222), sulla quale si sofferma MALOSSE¹, p. 43; essa è espressione d'uso, presso gli scrittori della *renovatio* pagana di IV sec., in *primis* Libanio e Giuliano, a designare in senso dispregiativo i cristiani. Per lo studioso se, considerata in sé, la formula non dice molto, d'altra parte, valutata contestualmente (ossia in rapporto alle altre - poche - espressioni di natura religiosa o quantomeno sacrale), essa può offrire un argomento in più contro l'ipotesi che autore del trattato possa essere un cristiano.

69; 223-227; ep. 25, *presbeutikē*: «lettera di ambasciata» (*ThLG* s.v. πρεσβευτικός = *legatarius*). Nella sostanza è una lettera di una richiesta; la denominazione è mutuata dall'oratoria deliberativa, nell'ambito della quale il πρεσβευτικὸς λόγος è il discorso di ambasceria rivolto dagli emissari di un paese a un capo politico per avanzare determinate richieste. Questo genere di discorso ha avuto ampia fortuna in ambito scolastico dall'età ellenistica, come dimostrano le raccolte di discorsi di ambasceria fittizi ispirati ai modelli letterari del passato⁶⁰⁸;

⁶⁰⁵ Cfr. Thras., DK 80 B 5.

⁶⁰⁶ Cicerone ne individua sedici (*inv.* 1, 107-109); nove la *Rhetorica ad Herennium* (2, 31, 50), mentre Apsine diciotto.

⁶⁰⁷ Cfr. LAUSBERG, § 439: «die Sympathie des Publikums wird einmal durch die *loci communes* [...] der allgemein-menschlichen *Fortuna*-Anfälligkeit erreicht», cfr. Cic., *inv.* 1, 106: *id locis communibus efficere oportebit, per quos fortunae vis in omnes et hominum infirmitas ostenditur; qua oratione habita graviter et sententiose maxime demittitur animis hominum et ad misericordiam comparatur, cum in alieno malo suam infirmitatem considerabit.*

⁶⁰⁸ In proposito, cfr. C. W. WOOTER, *The Ambassador's Speech: a Particularly Hellenistic Genre of Oratory*, in «Quarterly Journal of Speech» 59 (1973), pp. 209-212; cfr. anche KENNEDY², p. 21-22.

in ambito retorico, una teorizzazione del πρεσβευτικὸς λόγος con i *topoi* che lo caratterizzano è offerta da Menandro Retore (423, 6 – 424, 1 R. W.).

70-75; 228-230; ep. 26, epainetikē: la lettera di lode (ἔπαινος) merita, insieme con il suo equivalente negativo costituito dalla lettera di biasimo, un rilievo particolare; STOWERS, p. 77, nota come ambedue costituiscano delle forme epistolari basilari e in un certo senso polivalenti, in quanto «praise and/or blame is used in virtually every type of letter which the theorists isolated». Tale centralità, che riflette del resto quella di λόγος ἐπαινετικός/ἐγκωμιαστικός e λόγος μειπττικός nell'ambito del genere epidittico, è direttamente connessa con l'importante funzione sociale che ἔπαινος e ψόγος detengono in quanto fattori di regolamentazione e orientamento comportamentale, o, per così dire, poli entro i quali oscilla la reputazione dell'individuo nella società e la sua collocazione all'interno della stessa⁶⁰⁹.

Un τύπος ἐπαινετικός compare anche nei Τύποι ἐπιστολικοί (cfr. 115-119) tuttavia, la definizione e il relativo modello presenti nel trattato più antico non sono direttamente sovrapponibili a quelli offerti dallo ps. Libanio; ciò che maggiormente risalta è la diretta connessione che Ps. Demetrio stabilisce fra ἐπαινεῖν e παρακαλεῖν, fra elogio ed incitamento: benché la forma adottata sia quella dell'elogio, il fine della lettera è eminentemente esortativo: invogliare il destinatario ad adottare un certo comportamento mostrando la propria approvazione in merito (si noti la ripetizione del verbo ἀποδέχομαι). In effetti, già Aristotele rilevava la versatilità dell'ἔπαινος, ossia come, modificando la forma dell'espressione, un consiglio potesse diventare encomio; cfr. *rhet.* 1367 b - 1368 a: ἔχει δὲ κοινὸν εἶδος ὁ ἔπαινος καὶ αἱ συμβουλαί. ἃ γὰρ ἐν τῷ συμβουλευεῖν ὑπόθιο ἄν, ταῦτα μετατεθέντα τῇ λέξει ἐγκώμια γίνονται. La qualifica di ἐπαινετικός, nel caso di Demetrio, non è indicativa del contenuto della lettera, ma specifica piuttosto la forma in cui essa è presentata. STOWERS, p. 78, nota la differenza fra i due trattati osservando che «Demetrius indicates that the object of praise is a person's actions while Libanius speaks of a person's outstanding virtue». Ciò benché, beninteso, virtù e azioni siano interrelate (*ibidem*).

⁶⁰⁹ Cfr. G. NAGY, *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Baltimore-London 1979, pp. 222 ss.

La lettera lodativa dà modo allo ps. Libanio di diffondersi sulla nomenclatura in uso per questo genere di discorso, confermando l'interesse per le questioni terminologiche che era già emerso in *ep.* 1. L'autore, da buon retore, si inserisce nella disputa relativa alla διαφορά ἐπαινου καὶ ἐγκωμίου⁶¹⁰ che risulta esser stata in atto almeno dal II d.C. secondo quanto attesta Alessandro Retore. Malgrado le diverse posizioni in proposito, le differenze fondamentali percepite fra i due termini si possono ridurre, come osserva PERNOT² I, p. 118 ss., a due; la prima, di tipo eminentemente tecnico, concerne il numero delle virtù o azioni lodate: una soltanto nell'ἔπαινος, molte nell'ἐγκώμιον⁶¹¹, argomentazione che accomuna Ps. Libanio con *schol. ad Isocr.* 122, 13-15 Dindorf, nonché *Suida* E 117. Ne consegue come corollario che l'ἐγκώμιον sia più esteso e dettagliato rispetto all'ἔπαινος (cfr. *Alex. Rhet.*, 2, 28-31: ἕτεροι δὲ ἔπαινον διαφέρειν ἐγκωμίου ἡγοῦνται τῷ μεγέθει καὶ τῷ πλήθει· τὸ μὲν γὰρ σύντομόν τινα καὶ ἀπλοῦν εἶναι, τὸ δ' ἐγκώμιον πολὺ καὶ μέγα ἐν κατασκευαῖς γινόμενον; cfr., inoltre, [Aristid.], *rhet.* 1, 12, 2, 6 Spengel: ἔπαινος δὲ τὸ ἐπὶ μικροῖς γινόμενον, οἷον τὸ εὖ καὶ καλῶς [...] τὸ δὲ ἐγκώμιον ἐπὶ μείζον ἐξάγει, διόπερ κατὰ διέξοδον γίνονται; [Herm.], *prog.* 15, 6-8 Rabe: ἐπαινοῦ δὲ διαφέρει τὸ ἐγκώμιον, ὅτι ὁ μὲν ἔπαινος καὶ ἐν βραχεὶ γένοιντο ἅν [...] τὸ δὲ ἐγκώμιον ἐν μακροτέρῳ διεξόδῳ. Cfr. ancora Aphthon. 21, 9-11 Spengel; Nicol. 48, 19-49, 7 Spengel; Ammon., *de impropriis* 49 Nickau) e sia composto secondo le regole della τέχνη retorica (*Alex. Rhet.*, 2, 11 ss. Spengel).

La seconda differenza, che ps. Libanio non prende in considerazione, è, osserva ancora PERNOT² I, p. 119, di ordine morale, e affonda le radici in una concezione che già affiora nell'opera di Aristotele. Il filosofo, nelle due *Etiche* e nella *Retorica* appare propenso a connettere la lode, ossia l'ἔπαινος con la virtù, intesa come produttrice di buone azioni, e l'ἐγκώμιον con le azioni stesse; cfr. *eth. Nic.* 1101 b 31 ss.: ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος τῆς ἀρετῆς [...] τὰ δ' ἐγκώμια τῶν ἔργων ὁμοίως καὶ τῶν σωματικῶν καὶ τῶν ψυχικῶν; *rhet.* 1367 b 27 ss.: ἔστιν δ' ἔπαινος λόγος ἐμφανίζων μέγεθος ἀρετῆς. δεῖ οὖν τὰς πράξεις ἐπιδεικνύναι

⁶¹⁰ Invero, i primi accenni in tal senso si incontrano nell'opera di Aristotele Sulla questione terminologica e le varie posizioni susseguites in proposito da parte dei retori cfr. PERNOT² I, pp. 118 ss.

⁶¹¹ Cfr. *Alex. Rhet.*, 2, 11 ss. Spengel.

ὥς τοιαῦται. τὸ δ' ἐγκώμιον τῶν ἔργων ἐστὶν etc. Dal momento che nelle opere si manifesta l'ἔξις, l'ἔπαινος può riguardare anche una persona che non abbia compiuto un'azione lodevole, purché essa mostri una disposizione tale da essere considerata capace di compierla. Pura costruzione retorica, l'ἐγκώμιον rientra nel dominio del πιθανόν, laddove all'ἔπαινος pertiene l'ἀληθές (Alex. Rhet., 4, 1-7 Spengel); in proposito cfr. PERNOT² I, p. 120: «*epainos* et *enkômiôn* s'opposent comme le simple et le complexe, le vrai et le vraisemblable, le modèle et l'imitation, ou, si l'on veut, comme la nature et l'art».

L'idea di una maggiore elaborazione retorica dell'encomio rispetto all'elogio emerge in Menandro Retore che, pur adoperando talora indistintamente l'uno e l'altro termine, mostra di preferire ἐγκώμιον in riferimento al prodotto retorico finito costituito da una serie di *topoi*⁶¹². Le conclusioni che si traggono dalla trattazione di Menandro appaiono conformi alla concezione di ἔπαινος quale emerge sia da Ps. Demetrio che da Ps. Libanio; nel trattato di Menandro, infatti, nota PERNOT² I, p. 122, «dans l'opposition louer/blamer, le premier terme, qui recouvre le genre même de l'éloge, este rendu par *enkômiazein*. Inversement, *epainos* revêt seul le sens non technique de “décerner des louanges, complimenter, admirer”».

Qualità lodate, nella nostra lettera, sono la σύνεσις, da intendersi qui “intelligenza”, e l'ἀγχίνοια. Aristotele definisce l'ἀγχίνοια (*ThLG*, s.v. = *solertia*, *sagacitas*, *ingenii acumen*,) una forma di perspicacia (*eth. Nic.* 1142 b 6: ἔστι δ' εὐστοχία τις ἢ ἀγχίνοια) e, in *anal. post.* 89 b 10, specifica che tale virtù consiste in «una certa abilità di cogliere istantaneamente il medio» (ἢ δ' ἀγχίνοια ἐστὶν εὐστοχία τις ἐν ἀσκέπτῳ χρόνῳ τοῦ μέσου), in un fine intuito che porta a comprendere le cause a partire dagli estremi (*ivi*: πάντα γὰρ τὰ αἴτια τὰ μέσα [ὁ] ἰδὼν τὰ ἄκρα ἐγνώρισεν), ad esempio nel capire immediatamente, al veder risplendere sempre la parte della luna rivolta verso il sole, che ciò avviene perché essa riceve la luce riflessa dell'astro maggiore (*ibidem*). Proprio in relazione alla comprensione di un fenomeno fisico impiega il termine Gregorio di Nissa in *ep.* 4, 6: ἢ πάντως προέλαβες ἀπὸ ἀγχινοίας τὸ ὑποπτευόμενον ἐν τούτοις μυστήριον,

⁶¹² Men. Rhet., es. 413, 10; 415, 1-2; 417, 1-2; etc., luoghi elencati da PERNOT² I, n. 34, p. 122.

ὅτι ἐγκόπτεται τῆς νυκτὸς ἢ πρόοδος τῇ τοῦ φωτὸς προσθήκῃ καὶ συστέλλεσθαι τὸ σκότος ἄρχεται ἀύξομένου ταῖς προσθήκαις τοῦ ἡμερινοῦ διαστήματος.

In *ThLG*, inoltre, viene chiarito: ἀγχινόας *titulo appellaverunt in literis suis Imperatores Byzantini provinciarum rectores: interdum etiam ecclesiae antistitibus et episcopis dabatur hoc nomen*. Esempi di ambedue gli usi ci sono dati dalla *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea, cfr., p. es. 2, 51, 2 (lettera ai governatori di provincia orientali): καὶ πρὸς τὴν ὁμόψυχον ὑμῶν ἀγχίνοιαν γράφων etc. *passim* e, ancora, 3, 31, 1 (lettera a Macario vescovo di Gerusalemme): προσίκει τοίνυν τὴν σὴν ἀγχίνοιαν οὕτω διατάξαι etc. *passim*. Anche DINNEEN, p. 20, nota che, in ambito cristiano, il termine figura in linea di massima in relazione a membri del clero, cfr. p. es. Greg. Naz., *ep.* 152, 6, 3 al vescovo di Tiana Teodoro: καὶ τὸ ταῦτα ἐπισχεῖν, οὐ τῆς ἡμετέρας ἐστὶν ἡλικίας καὶ ἀσθενείας, ἀλλὰ τῆς σῆς ἀγχινόας καὶ δυνάμεως; Bas., *ep.* 119, 21 al vescovo Eustazio: ὅπερ δ' ἂν κατηγορήσωσιν ἡμῶν, ἐκεῖνο παρὰ τῆς σῆς ἀγχινόας ἐξεταζέσθωσαν; Id. *ep.* 135, 20 al sacerdote Diodoro: ἐκεῖνο γὰρ πάντως συνεῖδέ σου ἡ ἀγχίνοια. In generale, comunque, il riferimento all'ἀγχίνοια del destinatario in ambito epistolografico può esser fatto rientrare tra le formule elogiative impiegate sia da autori cristiani che pagani; tra questi ultimi cfr. Iul., *ep.* 80, 5: τί γὰρ οὐκ ἔνεστιν ἐν τοῖς σοῖς καλόν; εὐνοια, πίστις, ἀλήθεια, καὶ τὸ πρὸ τούτου, οὐ χωρὶς οὐδὲν ἐστι τᾶλλα, φρόνησις ἅπασι τοῖς ἑαυτῆς μέρεσιν, ἀγχινόια, συνέσει, εὐβουλία διαδεικνυμένη; Lib. *ep.* 300, 2, 4: αὐτὸς ἤκουσα λεγόντων, τοῦ μέν, ὅτι σε φιλεῖ διὰ τὴν πραότητα, τοῦ δέ, διὰ τὴν ἀγχίνοιαν.

Un rilievo, infine, merita l'espressione τοὺς θεῖους ἄνδρας, «persone insigni», espressione di ascendenza omerica (ad es. *Il.* 2, 335: μῦθον ἐπαινέσαντες Ὀδυσσεύς θεῖοιο), frequentemente impiegata da Platone (cfr. ad es. *Menon.* 99 d: καὶ αἱ γε γυναῖκες τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας θεῖους καλοῦσι καὶ οἱ Λάκωνες, ὅταν τινὰ ἐγκωμιάζωσιν ἀγαθὸν ἄνδρα, θεῖος ἀνὴρ, φασίν, οὗτος). Nella fattispecie ὦ θεῖα κεφαλὴ è una formula di cortesia ricorrente nella prassi epistolografica tardoantica sia di ambito pagano che cristiano e presuppone

che l'aggettivo θεῖος sia privo di valenza religiosa. Si vedano, a titolo d'esempio, Greg. Naz. *epp.* 32, 13, 1 a Filagrio; 46, 1, 1 e 58, 14, 2 a Basilio (e, inoltre, *orr.* 7, 17, 2; 43, 82, 2 e numerosi altri luoghi in cui Gregorio si rivolge al proprio interlocutore con ὁ θεῖα καὶ ἱερὰ κεφαλὴ); Iul. *ep.* 36, 12 a Giuliano dal filosofo Eustazio; Lib., *epp.* 490, 2, 2 a Datiano; 1436, 3, 2 ad Aristofane. DINNEEN, p. 98 osserva che nelle lettere si incontrano come titoli di rispetto anche il grado superlativo dello stesso aggettivo, θεϊότατος (cfr. Lib. *ep.* 957, 1 a Sapone; Iul. *ep.* 98, 64 in riferimento a Giamblico), nonché il sostantivo neutro astratto corrispondente θεϊότης (cfr. Theodoret., *ep.* 2, 6).

76; 231-234; ep. 27, διδασκαλική: la lettera didattica occupa una posizione particolare nell'ambito della produzione epistolografica tardoantica e bizantina; le lettere di questa tipologia, infatti, tendenti ad affrontare questioni di ampia portata e sganciate per lo più da situazioni circostanziali, sono tra le più rappresentate nelle raccolte epistolari, cfr. HUNGER, pp. 204-205. un interessante esempio di διδασκαλική figura fra le lettere spurie del trattato, cfr. *infra, Appendice, ep.* 72.

77-78; 235-238; ep. 28, elegktikē: la lettera «di confutazione» e di «rimprovero» (ἐλεγκτικός, *ThLG s.v.* = *redargutorius, reprehensorius*) è tra le lettere ascrivibili al genere del biasimo, cfr. STOWERS, p. 86. La denominazione richiama tuttavia la prassi forense della ἐλέγχων ἀπαίτησις, la «richiesta di prove», su cui cfr. Herm., *περὶ στάσ.*, 3, 81 ss: ἡ τῶν ἐλέγχων ἀπαίτησις ἔστι δὲ τὰδε· τίς, τί, ποῦ, πῶς, πότε, διὰ τί. In sostanza, l'accusato chiede all'accusatore di fornire prove che confermino l'imputazione a suo carico, cfr. *schol. ad. Herm. περὶ στάσ.* 4, 325, 29 Rabe: ἐλέγχων ἀπαίτησις ὀνόμασται ἀπὸ τοῦ τὸν φεύγοντα μάρτυρας ἀπαιτεῖν τῶν κατηγορουμένων, καὶ τῷ διώκοντι μὴ συγχωρεῖν ἀμάρτυρους ποιεῖσθαι τὰς κατηγορίας. ERNESTI, *s. v.* ἐλεγκτοι spiega: *dicuntur omne genus testimoniorum, ut testes, quaestiones, tabulae, pacta, fama et rumor*, riferendo, nella fattispecie, ancora la testimonianza di *schol. ad. Herm. Περὶ στάσ.* 4, 336, 13 Rabe: καθόλου δὲ γνωστόν ὡς ἡ τῶν ἐλέγχων ἀπαίτησις ἐκ τῶν ἀτέχνων πίστεων λαμβάνεται, μαρτύρων, διαθηκῶν, νόμων, ψεφισμάτων, ἐπιστολῶν, βασάνων.

Nella nostra lettera, in qualità di “prove” vengono citati, da una parte, i συνίστωρες, i testimoni a conoscenza del fatto (Suida, *s.v.* συνίστωρ· συνόμιλος,

γνωστός, μάρτυς, συνειδώς ἐπὶ πράγματι), dall'altra i complici stessi dell'azione (οἱ κεκοινωνηκότες, per questo significato cfr. Demosth., *in Con.* [or. 54], 37: τοίχους τοίνυν διορύττοντες καὶ παίοντες τοὺς ἀπαντῶντας, ἄρ' ἂν ὑμῖν ὀκνήσαι δοκοῦσιν ἐν γραμματείδῳ τὰ ψευδῇ μαρτυρεῖν ἀλλήλοις οἱ κεκοινωνηκότες τοσαύτης καὶ τοιαύτης φιλαχθιμοσύνης καὶ πονηρίας καὶ ἀναιδεΐας καὶ ὕβρεως;).

Si ricordi, oltretutto, che l'aggettivo ἐλεγκτικός figura nella terminologia retorica e grammaticale; Arist., *rhet.* 1396 b 25 ss., distingue fra entimemi dimostrativi (δεικτικά) ed entimemi confutatori (ἐλεγκτικά): ἔστι δὲ τὸ μὲν δεικτικὸν ἐνθύμημα τὸ ἐξ ὁμολογουμένων συνάγειν, τὸ δὲ ἐλεγκτικὸν τὸ τὰ ἀνομολογούμενα συνάγειν⁶¹³. In ambito specificamente grammaticale, inoltre, lo σχῆμα ἐλεγκτικόν, «confutatorio», è uno dei cinque σχήματα διηγήσεως o *modi narrationis*, vale a dire «die verschiedenen Behandlungsarten des gleichen Inhalts»⁶¹⁴, passati in rassegna da [Herm.], *prog.* 2, 16 Rabe; esso consiste in un enunciato in forma interrogativa (o meglio, di domanda retorica⁶¹⁵), come dimostra l'esempio stesso riportato a 2, 25: ἐλεγκτικὸν δὲ ἔστι σχῆμα τόδε, οἷον “τί γὰρ οὐκ ἔδρασε Μήδεια δεινόν; οὐκ ἠράσθη μὲν Ἰάσονος, προὔδωκε δὲ τὸ χρυσόμαλλον δέρας, ἀπέκτεινε δὲ τὸν ἀδελφὸν Ἄψυρτον;” καὶ τὰ ἐξῆς.

79; 239-244; ep. 29, diablētikē: come la precedente, anche la lettera «calunniatrice» è annoverabile fra quelle appartenenti alla categoria dello ψόγος, alla cui terminologia riconduce l'aggettivo stesso, derivato da διαβάλλειν, *ThLG*, s.v. = *odiosum reddo* (cfr. anche Poll., *onom.* 4, 32-33). Va tuttavia rilevato con MALOSSE¹, p. 17, che, rispetto agli altri τύποι di questo genere, il biasimo è qui rivolto a terzi.

240-241: ὑποδύς ... πεπονθώς: il comportamento qui descritto riflette quello tipico di un adulatore (κόλαξ), di cui offre una dettagliata descrizione Plutarco nello scritto Πῶς ἂν τις διακρίνειε τὸν κόλακα τοῦ φίλου⁶¹⁶. Plutarco si

⁶¹³ «L'entimema dimostrativo consiste nel trarre conclusioni da premesse sulle quali esiste accordo, quello confutativo trae conclusioni non accolte dall'avversario» (trad. M. Dorati).

⁶¹⁴ Sui *modi narrationis* cfr. LAUSBERG, § 1105.

⁶¹⁵ Cfr., ancora, LAUSBERG, § 1114.

⁶¹⁶ Sull'adulatore, cfr. O. RIBBECK, *Kolax. Eine ethologische Studie*, Leipzig 1883. Sulla concezione della κολακεία e sulla premura che essa sia distinta dalla φιλία in Plutarco, cfr.

sofferma, in modo particolare, sulla tattica ‘mimetica’ messa a punto dall’adulatore: avvicinata una persona dalla quale spera di ottenere un qualche favore, egli si presenta come un amico, adoperandosi con ogni mezzo per esser considerato tale. Per tale ragione l’adulazione, mette in guardia l’autore, può esser molto difficile da distinguere dall’amicizia; in special modo, poi, «bisogna considerare più insidiosa l’adulazione che si nasconde, piuttosto che quella che si palesa»⁶¹⁷, infatti, «come [...] quei semi selvatici, affini per forma e grandezza al frumento, mescolati con questo sono difficili da separare [...], così l’adulazione è difficile da separare dall’amicizia quando si mescola con ogni affezione, sentimento, relazione e familiarità»⁶¹⁸.

Consapevole che l’amicizia sia per l’uomo la cosa più dolce di tutte e che nient’altro lo allieti più di essa, l’adulatore adessa per mezzo del piacere che offre⁶¹⁹. Tale piacere, tuttavia, non è disinteressato, cosa che già Aristotele rilevava, operando una precisa distinzione fra chi procura piacere senza moventi esterni (ἄρεσκος) e chi, invece, lo fa esclusivamente in vista del proprio utile, ossia l’adulatore⁶²⁰. Su questa base, Teofrasto definiva l’adulazione «un commercio vergognoso ma utile a chi lo pratica»⁶²¹.

Un rilievo merita l’impiego di ὑποδύω, voce che esprime in maniera molto efficace l’azione simulatrice dell’adulatore; il verbo, infatti, significa tra l’altro «indossare una maschera» (p. es. Luc., 28 [Ἀναβιοῦντες ἢ ἀλιεύς], 33: τις ὑποκριτὴς ᾿Αθηνᾶν ἢ Ποσειδῶνα ἢ τὸν Δία ὑποδεδυκώς), ovvero spacciarsi per

KONSTAN¹, pp. 98-103, in part., a p. 98, l’autore osserva: «Plutarch’s leisurely didactic essay exhibits a certain anxiety over the flatterer’s ability to mimic the behavior of a true friend».

⁶¹⁷ 50 e: κολακείαν ἡγητέον χαλεπὴν τὴν λανθάνουσαν οὐ τὴν ὁμολογοῦσαν.

⁶¹⁸ 51 a: ὥσπερ γὰρ οἶμαι τῶν ἀγρίων ,σπερμάτων ὅσα καὶ σχῆμα καὶ μέγεθος παραπλήσιον ἔχοντα τῷ πυρὶ συμμέμικται χαλεπὴν ἔχει τὴν ἀποκάθαρσιν [...] οὕτως ἡ κολακεία τῆς φιλίας εἰς πᾶν πάθος καὶ πᾶν κίνημα καὶ χρεῖαν καὶ συνήθειαν ἑαυτὴν καταμιγνύουσα δυσχώριστός ἐστιν.

⁶¹⁹ *ini*: ὅτι μέντοι γε πάντων ἡδιστον ἡ φιλία καὶ οὐδὲν ἄλλο μᾶλλον εὐφραίνει, διὰ τοῦτο ὁ κόλαξ ἡδοναῖς ὑπάγεται καὶ περὶ ἡδονάς ἐστιν. Si ricordi che Plat., *Phdr.* 240 a-b, esprime la considerazione che l’adulazione sia tra quei fenomeni in cui al male si mescola pericolosamente una dose di piacere: ἔστι μὲν δὴ καὶ ἄλλα κακά, ἀλλὰ τις δαίμων ἔμειξε τοῖς πλείστοις ἐν τῷ παραντίκῃ ἡδονήν· οἷον κόλακι, δεινῷ θηρίῳ καὶ βλάβῃ μεγάλη, ὅμως ἐπέμειξεν ἡ φύσις ἡδονήν τινα οὐκ ἄμουςαν.

⁶²⁰ Cfr. Aristot., *eth. Nic.* 1127 a 6-10: τοῦ δὲ συνηδύνοντος ὁ μὲν τοῦ ἡδὺς εἶναι στοχαζόμενος μὴ διὰ τι ἄλλο ἄρεσκος, ὁ δ’ ὅπως ὠφέλειά τις αὐτῷ γίνηται εἰς χρήματα καὶ ὅσα διὰ χρημάτων, κόλαξ.

⁶²¹ Thphr., *char.* 2, 1, 1: τὴν δὲ κολακείαν ὑπολάβοι ἂν τις ὁμιλίαν αἰσχρὰν εἶναι, συμφέρουσαν δὲ τῷ κολακεύοντι.

altro da quel che si sia; non a caso, Plat., *Gorg.* 464 c-d, lo riferisce proprio all'adulazione (ή κολακευτική αἰσθομένη [...] τέτραχα ἑαυτὴν διανείμασα, ὑποδύσα ὑπὸ ἕκαστον τῶν μορίων, προσποιεῖται εἶναι τοῦτο ὅπερ ὑπέδου). Da Arist., *metaph.* 1004 b 17-18, il vb. è applicato a coloro (nella fattispecie dialettici e sofisti) che indossano le vesti del filosofo ma sono tali solo esteriormente (οἱ γὰρ διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ τὸ αὐτὸ μὲν ὑποδύονται σχῆμα τῷ φιλοσόφῳ); l'immagine è ironicamente ripresa da Luc., *fug.* 3, 5, dove a parlare è, per l'appunto, la Filosofia, tradita da coloro che si spacciano come suoi seguaci: οἱ ξυνήθεις καὶ φίλοι φάσκοντες εἶναι καὶ τοῦνομα τοῦμὸν ὑποδυόμενοι ἐκείνοί με τὰ δεινότατα εἰργάσαντο⁶²².

L'adulatore, insomma, indossa le vesti dell'amico al fine di conquistarsi il favore di una persona per ottenerne vantaggio. Plutarco osserva che il κόλαξ sa bene come si comportano i veri amici e con il suo atteggiamento deliberatamente simula amicizia. La sua furbizia si esercita maggiormente lì dove egli si mostra consapevole che un tratto caratterizzante dell'amicizia vera sia la sincerità (51 c: ὁ δὲ πάντων ἐστὶν αὐτοῦ πανουργότατος, αἰσθανόμενος τὴν παρρησίαν καὶ λεγομένην καὶ δοκοῦσαν ἰδίαν εἶναι φωνὴν ὥσπερ τινὸς ζώου τῆς φιλίας, τὸ δ' ἀπαρρησίαστον ἄφιλον καὶ ἀγεννές, οὐδὲ ταύτην ἀμίμητον ἀπολέλοιπεν) e, in considerazione di ciò, è capace addirittura di imitare il franco parlare (51 c-d: οἱ κόλακες οὐκ ἀληθινὴν οὐδ' ὠφέλιμον ἀλλ' οἷον ἐπιλλώπτουσιν ἐξ ὀφρύος καὶ γαργαλίζουσιν ἀτεχνῶς παρρησίαν προσφέρουσιν).

243-244. μὴ ... ἀπορεῖν: l'inganno tessuto dall'adulatore si svela nel momento in cui egli si mostra privo di virtù. Le qualità che egli pure fa mostra di possedere, infatti, sono in realtà effimere, essendo l'adulatore fondamentalmente un incostante, privo di originalità e di sentimenti veri, capace solo di scimmiettare, secondo che gli faccia comodo, virtù e opinioni altrui cfr. ancora Plut., Πῶς ἂν τις ..., 53 a: ὄψεται γὰρ αὐτὸν οὐδαμοῦ βέβαιον οὐδ' ἴδιον οὐδ' οἰκείῳ πάθει φιλοῦντα καὶ μισοῦντα καὶ χαίροντα καὶ λυπούμενον, ἀλλὰ δίκην κατόπτρου παθῶν ὀθνεῖων καὶ βίων καὶ κινημάτων εἰκόνας ἀναδεχόμενον.

⁶²² L'immagine gode di una certa fortuna anche presso gli scrittori cristiani, cfr., p. es. Clem. Alex., *strom.* 1, 11, 52; Greg. Naz., *or.* 25, 5.

80; 245-247; ep. 30, *epitimētikē*: il τύπος ἐπιτιμητικός, «di biasimo/rimprovero» (ἐπιτίμαω, *ThLG* s.v. = *reprehendo, exprobro*), compare anche nel trattato dello Ps. Demetrio (cfr. 82-92 [*ep.* 6]). Per genere, esso si colloca a mezzo fra esortazione (παραίνησις) e biasimo (ψόγος); come si vede, infatti, il rimprovero (ἐπιτίμησις) non appare fine a sé stesso né si risolve - come accade nella gran parte nelle lettere ascrivibili al genere dello ψόγος - in un insulto, ma ha una finalità paideutica, è un invito a cambiare atteggiamento e, dunque, una critica costruttiva. Si potrebbero applicare alla lettera ἐπιτιμητική le considerazioni fatte dallo STOWERS a proposito del τύπος νοουθετητικός dello Ps. Demetrio (e valide anche per il τύπος ἐπιτιμητικός dello stesso trattato), vale a dire: «1) the writer is the recipient's friend, peer, or moral superior (*e. g.*, older, wiser, more accomplished); 2) the writer attempts to expose and constructively criticize certain aspects of the recipient's behavior so that the latter can understand and amend the behavior» (p. 127).

246 μελέτην ἀμαρτημάτων: analoga immagine nello Ps. Demetrio: σοὶ δὲ καθάπερ ἐπιτήδευμα συμβέβηκεν ὄντα (*scil.* ἀμαρτήματα).

81-82; 248-252; ep. 31. *erōtēmatikē*: «lettera di domanda», cfr. Dion. Thr., 1, 1, 39 Uhlig: ἐρωτηματικὸν δὲ ἐστίν, ὃ καὶ πευστικὸν καλεῖται, τὸ κατ' ἐρώτησιν λεγόμενον, οἷον “τίς ποῖος πόσος πηλίκος”. [Herm.], *prog.* 3, 24 Rabe ἐρωτηματική è un tipo di χρεία.

83-83; 253-255; ep. 32, *paratharryntikē*: l'aggettivo παραθαρρυντικός, «atto a infondere fiducia, ardimento» (θάρσος), da παραθαρρύνω, *ThLG* s.v. = *fiduciam addo*, è di uso molto raro. È attestato, oltre che nella già citata lettera spuria (*supra*, comm. a *ep.* 21), da Eustazio a proposito di *Il.* 21, 288, in cui Poseidone esorta Achille, timoroso di essere travolto dalle acque di un fiume in piena, a farsi forza e a non temere per la propria vita, in ragione della protezione all'eroe garantita dalla dea Atena oltre che da Poseidone stesso; l'espressione di v. 288, Πηλεΐδη, μήτ' ἄρ τι λίην τρέε μήτε τι τάρβει, è per l'appunto glossata da Eustazio come frase “di incoraggiamento” (cfr. Eustath., 4, 505: τὸ δὲ “μήτε τι λίαν τρέε μήτε τι τάρβει” παραθαρρυντικὸν ἐστίν).

La lettera παραθαρρυντική, il cui fine ultimo è eminentemente educativo (invito a perseguire una retta condotta da cittadino -ἔχου [...] πολιτευόμενος- e garantirsi così la protezione divina) può essere ascritta al genere parenetico; STOWERS, p. 91, osserva come sia spesso difficile orientarsi nella varia terminologia impiegata a designare questa tipologia di scritti : «*paraenesis* sometimes referred to content, that is, to traditional maxims or precepts of wisdom, especially moral wisdom. It could also refer to the form or process of moral teaching, that is, to the process of addressing words of encouragement or discouragement about behavior to a person or persons».

85-86; 256-260; ep. 33, *anathetikē*: ἀναθετική è *hapax* da ἀνατίθηναι (*ThLG* s.v. = *consecro; expono*; *ivi*, s.v. ἀνατίθεσθαι = *differre, reicere in futurum*). Il sostantivo corrispondente, ἀνάθεσις, presenta due significati (*ivi*, s.v.): 1) *dilatio*, ὑπέρθεσις; 2) *dicatio, consecratio*, ambedue in qualche modo presupposti dall'aggettivo. Lo scrivente rinvia una propria intenzione comunicandola ad un altro cui rimette la decisione ultima. In italiano manca un aggettivo corrispondente; sulla base del contenuto si potrebbe tradurre: lettera «di rimessione» o «di comunicazione».

87-88; 261-264; ep. 34, *apophantikē*: l'aggettivo ἀποφαντικός, *enuntiativus* (*ThLG* s.v.), appartiene alla terminologia retorica e grammaticale. Ermogene attesta l'espressione ἀποφαντικῶς λέγειν a significare un tipo di enunciazione in forma asseverativa che, come nota ERNESTI, s.v., «est mos oratorum gravitatem quandam et pondus affectantium»; in *περὶ ἰδ.* 2, 11, 158 ss., p. es., Ermogene si riferisce allo stile di Crizia: ἐγγὺς δὲ τῆς ἰδέας ἐστὶ ταύτης καὶ ὁ Κριτίας· διὸ καὶ μετὰ τοῦτον εὐθὺς περὶ Κριτίου λέξομεν. ἔστι γὰρ καὶ οὗτος σεμνὸς μὲν παραπλησίως τῷ Ἀντιφῶντι καὶ διηρμένος πρὸς ὄγκον καὶ τὰ πολλὰ λέγων ἀποφαντικῶς. Nei Προγυμνάσματα del *corpus* ermogeniano l'"asserzione" (ἀποφαντικόν) è annoverata fra le modalità dell'enunciato, gli σχήματα διηγημάτων; essa può essere diretta (ὀρθὸν ἄ.), vale a dire prevalentemente in caso nominativo, o obliqua (ἄ. ἐγκεκλιμένον), con una prevalenza di casi diversi dal nominativo, cfr. [Herm.] *prog.* 2, 18 ss: ὀρθὸν μὲν οὖν ἀποφαντικόν, οἷον "Μήδεια ἦν Αἰήτου θυγάτηρ· αὕτη προὔδωκε τὸ χρυσόμαλλον δέρας" ὀρθὸν δὲ καλεῖται, διότι παρ' ὅλον τὸν λόγον ἢ τὸν πλείω τηρεῖ τὴν πτώσιν τὴν

ονομαστικήν. ἀποφαντικὸν δὲ ἐγκεκλιμένον, οἷον “Μήδειαν τὴν Αἰήτου θυγατέρα λόγος ἐρασθεῖσαν Ἰάσονος” καὶ τὰ ἐξῆς· ἐγκεκλιμένον δὲ λέγεται, διότι καὶ τὰς ἄλλας πτώσεις προσίεται.

ἀποφαντικός, inoltre, è termine della logica aristotelica; come ἀποφαντικός λόγος è designato, nel IV cap. del *De interpretatione*, l’enunciato, ossia un’asserzione che dice il vero o il falso e si distingue dalle altre frasi che, pur essendo espressioni complesse, cioè costituite da membri ciascuno dei quali sia dotato di significato, non possono essere definite enunciati (*interpr.* 4, 16 b 33 – 17 a 2: ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ’ ὥσπερ εἴρηται κατὰ συνθήκη· ἀποφαντικός δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ’ ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει⁶²³). Il λόγος ἀποφαντικός, il cui enunciato è vero o è falso, è il fondamento della dialettica (cfr. *ThLG*, s.v. ἀποφαντικός).

Una possibile resa in italiano, alla luce del significato logico-retorico del termine, potrebbe essere quella di «lettera asseverativa» o «enunciativa».

89; 265-267; ep. 35, skōptikē: al genere dello ψόγος va ascritta anche la lettera “scoptica” (cfr. PERNOT² I, p. 488; STOWERS, p. 86). Lo σκώπτειν, verbo tecnico dell’invettiva, si risolve in una freddura che gioca su due luoghi comuni del genere; innanzi tutto la ξενία, su cui cfr. SÜSS, p. 248: «eng verwandt ist damit der Vorwurf der nichtgriechischen Herkunft, des barbarischen Einschlags», es. Aeschyn., *Ctes.* 172, 10-11, in cui la madre di Demostene è detta essere scita -τὰ δ’ ἀπὸ τῆς μητρὸς Σκύθης-, e Demostene stesso un barbaro -βάρβαρος ἐλληνίζων τῇ φωνῇ- (altri esempi *ibidem*); ancora, cfr. NISBET, p. 194 e DAVIES, p. 33 per il motivo in Alceo. Connesso in questo caso con il motivo della non ellenicità è quello dell’aspetto fisico, altro *topos* dell’invettiva, cfr. SÜSS, p. 253; NISBET, p. 194; DAVIES, p. 34. Nella fattispecie, la pelle scura, nell’antica fisiognomica, è considerata segno di indole vile, cfr. Aristot., *phgn.* 812 b 1-2: ἡ γὰρ ἄγαν μελαίνη χροὰ ἐφάνη δειλίαν σημαίνουσα.

90; 269; ep. 36, metriastikē: la lettera consiste nell’espressione di umiltà e di modestia da parte dello scrivente; cfr. *ThLG*, s.v. μετριάζω: μετριάξειν *dicitur*

⁶²³ «Ogni discorso è capace di significare, non però come uno strumento, ma, come s’è detto, per convenzione; ma non ogni discorso è enunciativo, bensì quello nel quale sussiste il dire il vero o il dire il falso» (trad. M. Zanatta); in proposito, cfr. C. W. A. WHITAKER, *Aristotle’s De interpretatione: contradiction and dialectic*, Oxford 1996, p. 72.

etiam pro μέτριον καὶ ἐπιεικὴ ἑαυτὸν παρέχειν. In italiano manca un aggettivo equivalente, per cui a voler tradurre si potrebbe impiegare una perifrasi, p. es. «lettera di professione di umiltà».

Un rilievo merita, nella definizione del τύπος (90), la voce ταπεινοφρονέω (Suida, s.v. μετριάζει· ταπεινοφρονεῖ), poco attestata nel greco classico e per lo più con una valenza negativa; ciò vale anche per i termini correlati, in special modo per l'aggettivo ταπεινόφρων, che Plutarco impiega nel senso di “pusillanime”, “vile” (*tranq.* 475 e 6), e che designa, invece, nel lessico cristiano, gli umili di spirito ai quali è destinato il regno dei cieli (cfr. *NT. Petr. I*, 3, 8, 2). È da ritenere, dunque, che ταπεινοφρονέω, sia qui usato nel senso positivo che si trova presso gli scrittori cristiani; μετριάζω, invece, descrive un atteggiamento ritenuto lodevole fin dall'antichità classica, consistente nel mostrare moderazione e umiltà, specie nella buona sorte, cfr. Thuc., 1, 76, 3-4: ἐπαινέισθαί τε ἄξιοι, οἵτινες χρησάμενοι τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει ὥστε ἐτέρων ἄρχειν δικαιότεροι ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν δύναμιν γένωνται. 4 ἄλλους γ' ἂν οὖν οἰόμεθα τὰ ἡμέτερα λαβόντας δεῖξαι ἂν μάλιστα εἴ τι μετριάζομεν⁶²⁴. Aristotele., *rhet.* 1391 a 27, distingue i ricchi boriosi e fastosi dai potenti che invece si mostrano più moderati e non ostentano il loro potere (σεμνότεροι ἢ βαρύτεροι [*scil.* οἱ δυνάμενοι]· ποιεῖ γὰρ σεμνοτέρους τὸ ἀξίωμα, διὸ μετριάζουσιν, ἔστι δὲ ἡ σεμνότης μαλακὴ καὶ εὐσχήμων βαρύτης). Ancora, in Demostene l'esigenza di μετριάζειν ἐν ταῖς εὐπραξίαις (*Lept.*, 162, 6), discende dalla consapevolezza che la sorte sia soggetta ad alterne vicende. Le attestazioni riportate, d'altra parte, non sono sovrapponibili al nostro caso; mostrarsi umili e modesti è, infatti, specie nella società tardoantica, un'imprescindibile norma di buona educazione e di gestione delle relazioni sociali.

C'è divergenza nella tradizione sul relativo *exemplum*. V U D Har lo omettono; P H Wes Her presentano il seguente esempio spurio, coincidente da τῆς ὀργῆς (1) a λύπην (4) con Theoph. Simoc., *ep.* 28:

⁶²⁴ «Ed è degno di lode chi, nonostante che la natura umana gli permetta di comandare agli altri, è più giusto di quanto non comporti il suo potere. [4] Noi crediamo che se altri si trovassero nella nostra situazione, mostrerebbero chiaramente quanto grande sia stata la nostra moderazione» (trad. F. Ferrari).

- 1 τῆς ὀργῆς οὐπω μοι ἀφῆκας τὸν σὸν, ἀλλ' ἔτι χαλεπαίνεις ἡμῖν καὶ τὴν
ἀνίαν κρύπτεις προσηνῶν ῥημάτων προσχήματι ὥσπερ οἱ ἐν αἰθάλῃ
σπινθήρα πυρὸς ταμεύσαντες. ἐκκάθαιρε λοιπὸν τῆς σῆς καρδίας τὴν
λύπην καὶ τὸν σὸν μὴ θέλε θλίβεσθαι

«Non hai ancora riposto il tuo astio nei miei confronti ma continui a essere adirato con me e celi il rancore sotto l'apparenza di parole benevole, come quelli che covano sotto la cenere la favilla del fuoco. Spazza dunque via l'affanno dal tuo cuore e non volere che il tuo amico ne sia tormentato».

In B pr Mor si trova invece la seguente lettera:

- 1 ταπεινὸν εἶναί με καὶ ἄσημον οἶδα ἐξ ἀσήμων καὶ ἀπαιδεύτων καὶ
οἰκτρότατον καθ' ὑπερβολὴν περὶ τε βίον καὶ λόγον οὐκ ἐχρῆν μοι
γράφειν τῇ σῇ διαθέσει τὸ σύνολον. ἀλλ' ἐπειδὴ νικῶμαι τῷ πρὸς σὲ πόθῳ,
γράφων παρακαλῶ τοῦ τῆς προπετείας ἐγκλήματος ἀνήνασθαί με.

«Sono consapevole di essere meschino e oscuro, di famiglia oscura e rozza e oltremodo commiserevole, quanto a mezzi di vita e a stima. Non avrei dovuto proprio scrivere alla tua eccellenza. Ma, poiché sono vinto dal desiderio di te, io ti prego con la mia lettera di risparmiarmi l'accusa di temerità».

91; 269; ep. 37, *ainigmatikē*: «lettera in forma di enigma»; come si è detto, l'appropriatezza dei procedimenti del traslato al genere epistolare (p. es. παρουμία, ἀνίγματα) è riconosciuta da pressoché tutte le fonti in proposito. Nel caso che stiamo analizzando, tuttavia, il traslato non costituisce una forma di *ornatus*, ma l'imbastitura retorica della lettera stessa, interamente strutturata in forma di ἀνίγμα.

È verosimile che il ricorso alla forma “enigmatica” non si spieghi solo in base a ragioni di carattere stilistico, ossia per la sua efficacia retorica, ma risponda anche a un'esigenza di ordine pratico, quella di garantire all'occorrenza una certa segretezza al messaggio; quest'aspetto è evidenziato da Ps. Demetrio a proposito di un altro τύπος giocato sul traslato, il τύπος ἀλληγορικός (146-155), che,

afferma espressamente l'autore, viene usato quando chi parla ha intenzione di farsi comprendere solo dalla persona cui la lettera è destinata (146-147).

L'*exemplum*, che Foerster riporta in apparato, è spurio:

1 ἔστι δὲ τὸ λεγόμενον περὶ γυναικὸς ὑπάνδρου. λέγει οὖν. φυλάττου μὴ τὴν ἀλλοτρίαν γυναῖκα ἐγκύμονα ποιήσας δίκη περιπέσης. οἱ γὰρ τὴν ἀλλοτρίαν γῆν γεωργοῦντες δίκαις οὐ μικραῖς περιπίπτουσιν B D V Har

«Esiste un detto sulla donna maritata, esso recita: “guardati dall’incappare nella giustizia rendendo gravida la donna di un altro; giacché quelli che coltivano la terra altrui incappano in pene non leggere”».

92-93; 270272; ep. 38, *hypomnēstikē*: «lettera di promemoria» (ὑπομνήσκω, *ThLG s.v. = reminisci facio*); ὑπομνηστικός al neutro sostantivato, così come i sostantivi correlati ὑπόμνημα e ὑπόμνησις, è uno dei termini impiegati a designare la lettera stessa (cfr. TOMADAKIS¹, pp. 36-37), cfr. Bas. *epp.* 68, 1, 9; 120, 1, 6; 129, 3, 9; 190, 2, 7; 232, 1, 22.

94; 273-277; ep. 39, *lypētikē*: «lettera di doglianza» (λύπη). λυπητικός è aggettivo raro; attestazioni in Plut., *quaest. conv.* 657 a 5; Aristot., *magn. mor.* 1, 27, 1. Per la gnome di 275-277 cfr. Aristot., *rhet.* 1379 b 2 ss.: καὶ τοῖς φίλοις (*scil.* ὀργίζονται) μᾶλλον ἢ τοῖς μὴ φίλοις· οἷονται γὰρ προσήκειν μᾶλλον πάσχειν εὖ ὑπ' αὐτῶν ἢ μὴ⁶²⁵.

95-96; 278-281; ep. 40, *erōtikē*: «lettera d'amore».

97; 282-286; ep. 41, *μικτή*: «lettera mista». La denominazione della lettera deriva dal fatto che essa prevede un temperamento di lode e di biasimo; idea di fondo è che nel rivolgere un rimprovero ad un amico sia necessario adoperare una certa delicatezza. La sincerità che informa i rapporti di autentica amicizia impone, infatti, di non risparmiare critiche all'amico ma, d'altra parte, di presentarle con cautela e garbo cosicché esse siano benevolmente accolte e si rivelino, in ultima istanza, costruttive. Sul modo in cui vadano biasimati gli amici si diffonde a lungo Plutarco negli ultimi capitoli del già menzionato trattatello Πῶς ἄν τις διακρίνει

⁶²⁵ «Gli uomini si adirano più con quelli che sono loro amici che con quelli che non lo sono, perché da loro credono d'aver diritto a essere trattati bene da questi piuttosto che male» (trad. M. Dorati).

τὸν κόλακα τοῦ φίλου. Premesso che la franchezza, manifestantesi soprattutto nel criticare ove sia necessario, contraddistingua l'amico vero dall'adulatore, Plutarco raccomanda di agire come fanno coloro che lavorano il ferro, vale a dire di "riscaldare" dapprima la persona interessata con degli elogi e, solo dopo aver fatto ciò, presentarle anche le dovute rimostranze, cfr. 73 c 8 ss.: δεῖ μὴ μόνον ἀμαρτάνοντας ἀλλὰ καὶ κατορθοῦντας ἐπιτηρεῖν τοὺς φίλους, καὶ νῆ Δία προθύμως ἐπαινεῖν τὸ πρῶτον· εἶθ' ὥσπερ ὁ σίδηρος πυκνοῦται [73 d] τῇ περιψύξει καὶ δέχεται τὴν στόμωσιν ἀνεθεὶς πρῶτον ὑπὸ θερμότητος καὶ μαλακὸς γενόμενος, οὕτω τοῖς φίλοις διακεχυμένοις καὶ θερμοῖς οὖσιν ὑπὸ τῶν ἐπαίνων ὥσπερ βαφὴν ἀτρέμα τὴν παρρησίαν ἐπάγειν. Come un buon medico per curare un paziente preferisce applicare, quando ve ne sia la possibilità, rimedi naturali e non invasivi, come il riposo o la buona alimentazione, così un amico indulgente, un buon padre e maestro hanno più piacere a ricorrere all'elogio piuttosto che al biasimo per correggere un carattere (73 d 11 ss.: ὥς γὰρ ἰατρὸς εὐγνώμων βούλοιτ' ἂν ὕπνῳ καὶ τροφῇ μᾶλλον ἢ καστορίῳ καὶ σκαμωνίῳ τὸ νόσημα λῦσαι τοῦ κάμνοντος, οὕτω καὶ φίλος ἐπιεικὴς καὶ [73 e] πατὴρ χρηστὸς καὶ διδάσκαλος ἐπαίνῳ μᾶλλον ἢ ψόγῳ χαίρει πρὸς ἐπανόρθωσιν ἥθους χρώμενος). Nient'altro, infatti, reca minore sofferenza e maggior sollievo a chi parla con franchezza del frenare l'impulsività del carattere e comportarsi benevolmente con quelli che sono in difetto (οὐδὲν γὰρ ἄλλο ποιεῖ τὸν παρρησιαζόμενον ἥκιστα λυπεῖν καὶ μάλιστα θεραπεύειν ἢ τὸ φειδόμενον ὀργῆς ἐν ἡθελίᾳ καὶ μετ' εὐνοίας προσφέρεσθαι τοῖς ἀμαρτάνουσιν).

Alcuni codici recano il seguente *exemplum* spurio:

- 1 ἡ μὲν διαγωγή σου ἀρίστη τέ ἐστὶ καὶ φιλοσόφοις μάλιστα πρέπουσα. σωφρόνως γὰρ καὶ ἀμέμπτως ζῆν σπουδάζεις ἀποδέχῃ τε ξένους καὶ δεομένοις ἐπικουρεῖς καὶ ὀρθὰς τὰς ἀποφάσεις τοῖς κρινομένοις ἐκφέρεις ἀδεκάστους δίκας ποιούμενος. ἐν δὲ τούτῳ μόνον πταίεις, ὅτι
- 5 γλῶσσαν ἀχαλίνωτον ἔχων καὶ πολυλογίαις χρώμενος ἔστιν ὅτε γλωσσαλγείς καὶ τοὺς φίλους κακόν τι ποιεῖς, καὶ τούτῳ τῷ σῶ οὐκ ἔοικε βίῳ. διό σοι παραινῶ τοῦ τοιούτου τὸ λοιπὸν ἀπέχεσθαι τρόπου, ἵνα

τελείως κοσμηθῆς καὶ κοσμήσης τὸ τῆς φιλοσοφίας ἐπιτήδευμα. γράφειν
δέ μοι τινος τῶν παρὰ σοὶ χρεῖα, ἀνυποστόλως γνωρίζω πεπεισμένος ὅτι
10 με θεραπεύειν ποθεῖς, ὡς ἐγώ σε. καὶ γάρ μοι πολλὰς χάριτας ἐποίησας
ὑπὲρ ὧν σοι πλειστάκις εὐχαριστῶ. ἐρρωμένος πολυχρόνιος
διαφυλαχθείης παντὸς ἀπευκταίου ἐκλυτρεύμενος καὶ τῶν καταθυμίων
ἐπαπολαύων B Pa A V U Mor

«Il tuo stile di vita è eccellente e particolarmente appropriato ai filosofi. Ti sforzi, infatti, di condurre una vita temperante e irreprensibile, offri ospitalità ai forestieri, presti soccorso a chi ne ha bisogno, dai retti giudizi nei processi emettendo sentenze imparziali. In questa sola cosa, tuttavia, sbagli: poiché hai una lingua senza freni e fai uso di un fiume di parole. Talora accade che tu abbia come una smania di parole e finisci col far male agli amici, il che non è confacente al tuo stile di vita. Perciò ti consiglio di astenerti in futuro da siffatto comportamento, perché tu sia adornato e adorni l'esercizio della filosofia. Non rifuggire dallo scrivermi anche su quel che ti sembra opportuno, dal momento che anch'io, se mi capitasse necessità di qualcosa di tuo, te lo chiederei senza ambagi, certo che tu desideri aiutarmi come io desidero aiutare te. Infatti mi hai reso molti favori per i quali più volte ti ho mostrato riconoscenza. Possa tu custodirti a lungo forte, libero da ogni inconveniente e nel godimento di ciò che desideri».

2. I Tipi epistolari dello Ps. Demetrio Falereo

Il più antico trattato di composizione epistolare a noi giunto è stato associato dalla tradizione alla figura di Demetrio Falereo, o meglio, cosa più verosimile, a quella del Demetrio autore del *De elocutione* (anch'egli confuso col Falereo) che, come abbiamo visto, si occupò di scrittura epistolare; in tal senso, siamo di fronte a uno «pseudo – pseudo Demetrio»⁶²⁶.

Se tale sia stato il reale nome dell'autore, come il Weichert era propenso a ritenere⁶²⁷, è impossibile stabilirlo con certezza; avvolti nel dubbio sono, per conseguenza, anche luogo ed epoca di composizione dell'opera. Quanto al primo, Weichert pensava all'Egitto in base a una serie di considerazioni: l'allusione a magistrati, quali στρατηγοί e διοικηταί (*ep.* 1) che «ita coniuncti nisi in Aegyptio non fuerunt»⁶²⁸; la menzione esplicita di Alessandria in *ep.* 18 (καταπλύσας ἤμην εἰς Ἀλεξάνδρειαν); la diffusione in tale area del nome del destinatario del trattato, Eraclide. Inoltre, l'editore di Ps. Demetrio trovava di che corroborare la propria tesi nell'evidenza archeologica, in ragione della grande messe di papiri epistolari affiorata dalle sabbie d'Egitto. Consonanze tra le caratteristiche formali (lessico, costrutti, etc.) dei τύποι del trattato con tali lettere documentarie erano state ravvisate dal BRINKMANN, pp. 313 ss.

Quanto all'epoca di composizione, il Weichert propendeva per il periodo compreso fra la fine dell'età ellenistica e l'inizio dell'età imperiale (II a.C. - I d.C.), puntellandosi, anche in questo caso, sull'indagine lessicale del Brinkmann, che mostrava come, nella sostanza, il vocabolario esibito dai τύποι fosse nella gran parte quello diffuso nel periodo indicato; a ciò Weichert aggiungeva la menzione, pressoché costante, degli “dèi” al plurale e l'assenza, per converso, di formule neutre - come ad esempio il τὸ θεῖον che troviamo invece nello ps. Libanio (cfr. *supra*, comm. a 160-162) - e di espressioni perifrastiche caratteristiche dell'epoca tardoantica. Ma, fondare deduzioni cronologiche su argomenti stilistico-linguistici

⁶²⁶ Cfr. POSTER, p. 24.

⁶²⁷ WEICHERT, p. XVII: «nomen auctori Demetrium fuisse suspicabimur. Nam si libellus sub Demetrii nomine notus erat, facile fieri poterat, ut a viro semidocto clarissimo illi Demetrio Phalereo tribueretur, praesertim cum libellus Περὶ ἐρμηνείας inscriptus, in quo et ipso de scribendis epistulis agitur, sub eiusdem nomine notus esset».

⁶²⁸ *Ivi*, p. XVIII

per l'epoca imperiale e tardoantica è criterio discutibile, se si tien conto della sostanziale stabilità della κοινή.

La questione relativa ad autore ed epoca del trattatello è stata di recente ripresa dal Malosse che ha curato una traduzione in francese dei Τύποι. Lo studioso, senza confutare le acquisizioni del Weichert, cionondimeno ravvisando anch'egli i margini d'incertezza insiti in un'analisi di tipo eminentemente linguistico⁶²⁹, ha formulato nuove considerazioni in proposito. L'apporto più rilevante dello studio in questione è il riscontro, nel testo, di «indices évoquant une époque plus tardive que celle qu'on lui attribue habituellement»⁶³⁰. Tali indizi sono così riassumibili:

1) nel proemio, il maggior prestigio che sembra conferito alla carriera di pubblico funzionario - intrapresa dal destinatario - rispetto a quella dell'insegnamento della retorica - cui è evidentemente dedito l'autore - è stato letto dal Malosse come indice di un mutato orizzonte socio-culturale:

«manifestement, la gloire rhétorique est d'une autre "espèce" [...], bien inférieure, que celle qu'on gagne dans les échelons de l'administration, état de choses qui serait plus conforme à l'époque de ce que Laurent Pernot a appelé "Troisième Sophistique" qu'à celle de la Deuxième»⁶³¹.

2) Interessanti indizi sul contesto sociale dell'opera sono ricavabili dal τύπος φιλικός. In effetti, a leggere la relativa definizione si resta colpiti dall'idea di "lettera amicale" che ne emerge: ὁ μὲν οὖν φιλικός ἐστιν ὁ δοκῶν ὑπὸ φίλου γράφεσθαι πρὸς φίλον. γράφουσι δὲ οὐχ οἱ πάντως φίλοι. L'uso di δοκέω chiarisce subito che non sono in questione gli effettivi rapporti presupposti fra mittente e destinatario (difatti, come viene detto: «spesso lo usano anche persone che non sono affatto amiche»), bensì le modalità – o, se si vuole, il tono - con cui il primo si rivolge al secondo⁶³²; a rendere tale idea in italiano, si potrebbe adoperare la definizione di «tipo amichevole», piuttosto che «amicale». Chi siano i potenziali

⁶²⁹ Cfr. MALOSSE¹, p. 69.

⁶³⁰ *Ibidem*.

⁶³¹ Il riferimento è a PERNOT², n. 9, p. 14

⁶³² Così Malosse: «dans son cynisme tranquille, il décrit d'une manière remarquablement pertinente l'hypocrisie des manifestations d'amitié qui sont de mise parmi les puissants – de l'Antiquité jusqu'à nos jours. L'amitié n'est qu'une posture et un moyen d'action» (*ivi*, pp. 72-73).

fruitori viene chiarito subito dopo: si tratta degli alti funzionari che demandano ai loro segretari l'incarico di scrivere lettere a funzionari di pari o inferiore rango, cosa che, osserva il Malosse, presuppone una «nature bureaucratique et hiérarchique du pouvoir (ni magistrats ni seigneurs, mais des fonctionnaires classés par leur échelon et entourés de leur chancellerie)»⁶³³.

3) A conclusioni analoghe induce il τύπος συμβουλευτικός, anch'esso, sostanzialmente, inteso quale strumento di gestione dei rapporti fra pubblici funzionari, nella fattispecie fra funzionari di alto rango e sottoposti (si veda l'espressione καὶ σὺ τῷ τρόπῳ δυνατὸς εἶ τὴν παρὰ τῶν ὑποτεταγμένων εὐνοίαν περιποιεῖσθαι τῶν ὑπηκόων).

«De tels indices», prosegue il Malosse, «font davantage penser au “Nouvel Empire” de la fin du III^e siècle après J.-C. ou du début du IV^e qu'au Haut Empire ou aux monarchies hellénistiques»⁶³⁴.

La riflessione del Malosse poggia, quindi, sulle peculiarità del proemio. La sezione iniziale del trattato appare, per diversi aspetti, un testo a sé stante: alla notevole estensione (quasi sproporzionata rispetto a quella dell'opera nell'insieme) corrisponde un tono oltremodo sostenuto. D'altra parte, il procedere brachilogico e il ricorso a una ipotassi tortuosa e farraginosa - sì che il testo rasenti a tratti l'oscurità - è dovuta anche al particolare impegno richiesto dal genere proemiale incorporato dal testo nel suo insieme⁶³⁵; quest'ultimo, infatti, presenta uno stile più fluido e discorsivo.

Altra possibile incoerenza fra l'esordio e il resto del trattato riguarda il tipo di lettore che essi sembrano presupporre; difatti, come si è detto, il proemio delinea un preciso orizzonte di fruizione dell'opera: i segretari *ab epistulis* al servizio di alti funzionari statali. Ora, se le definizioni dei τύποι per la loro genericità non contrastano con il quadro ivi delineato, lo stesso non si può dire dei modelli, descrivendo molti di essi situazioni “borghesi” più affini al contesto sociale presupposto dallo Ps. Libanio. Inoltre, l'accentuata tipizzazione delle circostanze descritte e dei personaggi sembra riflettere un influsso delle

⁶³³ *Ivi*, p. 70.

⁶³⁴ *Ivi*, p. 71.

⁶³⁵ Cfr. sull'argomento H. HUNGER, *Prooimion: Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964. Esempio tipico di tecnica proemiale tardoantica e bizantina è il proemio alla *Historia Lausiaca*.

esercitazioni praticate nelle scuole di retorica di età imperiale (segnatamente etopea e prosopopea, su cui cfr. *supra*, cap. II).

Nell'insieme, tali elementi agiscono come fattori di eterogeneità e inducono a ritenere che, se non tardoantico, il testo che ci è pervenuto sia quantomeno stato oggetto di successivi rimaneggiamenti⁶³⁶. Certo, esso riscosse meno fortuna dello Ps. Libanio se si considera che, a fronte dei circa quaranta manoscritti di quest'ultimo, possediamo solo otto codici dello Ps. Demetrio.

⁶³⁶ Il Malosse arriva perfino a ipotizzare un possibile influsso su di esso dello Ps. Libanio.

SIGLA CODICUM

M	=	<i>Marcianus gr.</i> 418
L	=	<i>Laurentianus plut.</i> LX 16
A	=	<i>Ambrosianus B.</i> 4
B	=	<i>Berolinensis gr.</i> 308
P	=	<i>Parisinus gr.</i> 1389
Vat Reg	=	<i>Vaticanus Reginensis gr.</i> 139
Ab	=	<i>Ambrosianus H.</i> 22
Br	=	<i>Bremensis plut.</i> I b. 23

EDITIONES

a	=	editio princeps, A. Manutius, <i>Graecarum epistolarum collectione</i> , Venetiis 1499
s	=	ed. I. Sambucus, <i>Epistolarum conscribendarum methodus</i> , Basileae 1552
h	=	ed. R. Hercher, <i>Epistolographi Graeci</i> , Parisiis 1874, pp. 1-6
w	=	ed. WEICHERT, <i>Demetrii et Libanii qui feruntur ΤΥΠΟΙ ΕΠΙΣΤΟΛΙΚΟΙ et ΕΠΙΣΤΟΛΙΜΑΙΟΙ ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ</i> , Lipsiae 1910

Δημητρίου [Φαληρέως] τύποι ἐπιστολικοί.

1 Τῶν ἐπιστολικῶν τύπων, ᾧ Ἡρακλείδῃ, ἐχόντων τὴν θεωρίαν τοῦ συνεστάναι μὲν ἀπὸ πλειόνων εἰδῶν, ἀναβάλλεσθαι δὲ ἐκ τῶν ἀεὶ πρὸς τὸ παρὸν ἀρμοζόντων, καὶ καθηκόντων μὲν ὡς τεχνικώτατα γράφεσθαι, γραφομένων δ' ὡς ἔτυχεν ὑπὸ τῶν τὰς τοιαύτας τοῖς ἐπὶ
5 πραγμάτων ταττομένοις ὑπουργίας ἀναδεχομένων.

θεωρῶν σε φιλοτίμως ἔχοντα πρὸς φιλομάθειαν ἐπραγματευσάμην διὰ τινων συστήσειν ἰδεῶν καὶ πόσας καὶ ἅς ἔχουσι διαφοράς, καὶ καθάπερ δείγμα τῆς ἐκάστου γένους τάξεως ὑποδέδειχα προσεκεθήμενος μερικῶς τὸν περὶ ἐκάστου λόγον, ἅμα μὲν ὑπολαμβάνων καὶ σοὶ
10 τοῦτο κεχαρισμένον ὑπάρχειν, εἴ τι τῶν ἄλλων περισσότερον εἰδήσεις τὸ λαμπρὸν τοῦ βίου τιθέμενος οὐκ ἐν τοῖς βρώμασιν, ἀλλ' ἐν ταῖς ἐπιστήμαις, ἅμα δὲ κἀμὲ νομίζων τοῦ προσήκοντος ἐπαίνου μεθέξειν. οὐ μὴν γένος τι τοιοῦτον καὶ παρὰ τὴν ἡλικίαν ἐφευρίσκων μέθοδον προῦθυμήθην καὶ ταῦτα τῆς περιστάσεως τὸν εὐφύεστατον δυναμένης
15 ἐμποδίζειν· οὐ γὰρ οὕτως ἀποδοχῆς τεύξεται πρεσβύτερος ἀνὴρ πλείστον καταναλώσας χρόνον πρὸς μάθησιν, ὥς ὁ τὴν ἐπισφαλῇ καὶ παρακίνδυνον ἡλικίαν πρὸς τὰ κάλλιστα τῶν μαθημάτων καταχρησάμενος. ἴσως μὲν γὰρ αὐτοῖς ὁ χρόνος διαρκῶν εὐχερῆς καθηγητῆς γίνεται τούτων ἐχόντων ποικίλην πειθῶ, ὁ δ' αὖ τῆς
20 νεότητος συνίσταται καιρὸς πολλὰς ἔχων δυσχερείας.

Γένη μὲν οὖν ἐστίν, οἷς ἐντετυχήκαμεν, ἐν καὶ εἴκοσι, τάχα δ' ἂν ἐνέγκοι πολλαπλάσια τούτων ὁ χρόνος· εὐφυῆς γὰρ εὐρετὴς καὶ τεχνῶν καὶ θεωρημάτων οὗτος. ἄλλος δὲ τῶν καθ' ἡμᾶς οὐδείς ἐπίκαιρος εἰς ἐπιστολικὸν τρόπον ἀνήκων τύπος. ἐπονομάζεται δ'
25 ἕκαστος αὐτῶν ἀφ' ἧς ἐστὶν ἰδέας οὕτως· φιλικός, συστατικός, μεμπτικός, ὀνειδιστικός, παραμυθητικός, ἐπιτιμητικός, νουθετητικός, ἀπειλητικός, ψεκτικός, ἐπαινετικός, συμβουλευτικός, ἀξιωματικός, ἐρωτηματικός, ἀποφαντικός, ἀλληγορικός, αἰτιολογικός, κατηγορικός, ἀπολογητικός, συγχαρητικός, εἰρωνικός, ἀπευχαριστικός.

30 1. ὁ μὲν οὖν φιλικός ἐστὶν ὁ δοκῶν ὑπὸ φίλου γράφεσθαι πρὸς φίλον. γράφουσι δὲ οὐχ οἱ πάντως φίλοι. πολλάκις γὰρ ἐν ὑπάρχοις κείμενοι πρὸς ὑποδεστέρους ὑπὸ τινων ἀξιοῦνται φιλικὰ γράψαι καὶ πρὸς ἄλλους ἴσους, στρατηγούς, ἐπιστρατήγους, διοικητάς. ἐστὶν ὅτε καὶ προσγράφουσι τούτους ἀγνοοῦντες. οὐ γὰρ διὰ τὸ συγκεκριθῆναι

35 καὶ μίαν ἔχειν αἵρεσιν τοῦτο πράττουσιν, ἀλλ' οὐδένα νομίζοντες
ἀντερεῖν αὐτοῖς φιλικὰ γράφουσιν, <ἀλλ'> ὑπομενεῖν καὶ ποιήσῃν
περὶ ὧν γράφουσιν. ὁ μέντοι τύπος καλεῖται τῆς ἐπιστολῆς φιλικὸς
ὥς πρὸς φίλον γραφόμενος. ἔστι δὲ τοιοῦτος·

εἰ καὶ πολὺ σου διάστημα τυγχάνω κεχωρισμένος, τῷ σώματι μόνον
40 πάσχω τοῦτο. οὐδὲ γὰρ οὐδέποτε δυνατόν ἐπιλαθέσθαι με σοῦ οὐδὲ τῆς
γεγονυίας ἡμῖν ἐκ παίδων ἀνεγκλήτου συνανατροφῆς. εἰδὼς δὲ
ἐμαυτὸν τὰ πρὸς σὲ γνησίως διακείμενον καὶ πάνυ τὸ σοὶ συμφέρον
ἀπροφασίστως ὑπηρετήσαντα τὴν αὐτὴν ὑπέιληφα καὶ σὲ περὶ ἐμοῦ
γνώμην ἔχοντα κατὰ μηδὲν ἀντερεῖν πρὸς με. καλῶς οὖν ποιήσεις
45 πυκνότερον ἐπισκοπῶν τοὺς ἐν οἴκῳ μὴ τινος ἔχῃσι χρεῖαν καὶ
συμπαριστάμενος ἐν οἷς ἂν δέωνται καὶ γράφων ἡμῖν περὶ ὧν αἵρη.

2. ὁ δὲ συστατικὸς, ὃν ὑπὲρ ἄλλου πρὸς ἄλλον γράφομεν ἔπαινον
συγκαταπλέκοντες ἅμα καὶ τοὺς πρότερον ἠγνοημένους λέγοντες ὡς
ἐγνωσμένους. οὕτως·

50 τὸν δεῖνα τὸν παρακομίζοντά σοι τὴν ἐπιστολὴν καὶ ἡμῖν κεκριμένον
καὶ δι' ἣν ἔχει πίστιν ἀγαπώμενον καλῶς ποιήσεις ἀποδοχῆς ἀξιῶσας
καὶ δι' ἐμέ καὶ δι' αὐτόν, ἔτι δὲ καὶ διὰ σαυτόν. οὐ μεταμελήσῃ γὰρ
ἐν οἷς θέλεις εἶτε λόγον ἀπόρρητον εἶτε πράξιν εἰπεῖν. ἀλλὰ καὶ σὺ
πρὸς ἑτέρους ἐπαινέσεις αὐτὸν αἰσθόμενος ἦν ἐν παντὶ δυνατός ἐστι
55 χρεῖαν παρασχέσθαι.

3. μεμπτικὸς δὲ ἐστὶν ὁ μὴ νομίζεσθαι βαρεῖν προσδεχόμενος.
οἶον·

εἰ μὴ παραδέδωκέ σοι μηδέπω ὁ καιρὸς ὧν εὖ πέπονθας ἐκτίσαι
χάριτας, οὐδὲ αὐτὸ τοῦτό γε καλῶς ἔχειν ὑπέιληφα τὸ μὴ μνημονεύειν
60 ὧν ἔπαθες. σὺ δὲ καὶ δυσχερεῖς καθ' ἡμῶν λόγους προστίθεις. σὲ μὲν
οὖν μεμφόμεθα τρόπον ἔχοντα τοιοῦτον, αὐτοὺς δέ, ὅτι σὲ τοιοῦτον
ὄντα ἠγνοοῦμεν.

4. ὀνειδιστικὸς δὲ ἐστὶν, ὅταν αὖ τὸν ὑφ' αὐτῶν
προεuerγετημένον ἐφ' οἷς ἔπραξε μετ' ἐγκλημάτων ὀνειδίζωμεν.

65 ἔδει σὲ τὸ γνῶθι σαυτὸν μαθόντα τότε ἑτέροις προσφέρεσθαι
δυσκόλως. νῦν δ' ἀκμὴν ὑφ' ἡμῶν τρεφόμενος καὶ δι' ἡμᾶς ἔχων τὸ
πνεῦμα μείζον φρονεῖς τοῦ δέοντος. ἡμεῖς δὲ τούτου αἵτιοι. σὲ γὰρ
ἔδει μὴ τυχεῖν ἐλευθέρου σχήματος. καίπερ οὐδὲ νῦν ἐλεύθερος
γέγονας σχῆμα κεκτημένος δουλοπρεπές.

70 **5.** παραμυθητικός δέ ἐστιν ὁ γραφόμενος τοῖς ἐπὶ λύπης
καθεστηκόσι δυσχεροῦς τινος γεγονότος. ἔστι δὲ τοιοῦτος·
ἀκούσας τὰ δεινὰ τῆς ἀχαρίστου σου τύχης ἀπηντημένα καθ’
ὑπερβολὴν ἤλγησα νομίσας οὐ σοὶ μᾶλλον ἢ ἐμοὶ συμβεβηκέναι τὸ
γεγονός. ἐκείνην μὲν οὖν τὴν ἡμέραν ἅπαντα ἰδὼν τὰ πρὸς τὸν βίον
75 ἐστῶτα συνεφώραζον, ἐννοηθεῖς δὲ ὅτι τὰ τοιαῦτα πᾶσιν ἐστιν
ὑποκείμενα τῆς φύσεως οὔτε χρόνον οὔτε ἡλικίαν ὑφισταμένης, καθ’
ἣν δεῖ τι πάσχειν, ἀλλ’ ἀδήλως μετὰ σκαιότητος οὐκ ἀξίως πολλάκις
ἀπαντώσης, ἐπεὶ μὴ παρὼν τετύχηκα παρακαλεῖν σε, δι’ ἐπιστολῆς
ἔκρινα τοῦτο ποιῆσαι. φέρε γοῦν τὸ γεγονός ὡς δύνῃ κουφότατα καὶ
80 καθὼς ἄλλῳ παρήνεσας, σαυτῷ παραίνεσον. ἐπίστασαι γὰρ ὅτι τὸ
μέλλον χρόνῳ κουφιεῖν σε τοῦτο ὁ λόγος εὐμαρέστερον ποιήσει.

6. ἐπιτιμητικός δέ ἐστιν ὁ ἐφ’ ἀμαρτήμασι προγεγονόσι μετ’
ἐπιπλήξεως γραφόμενος. οὕτως·
τῶν ἀμαρτημάτων τὰ μὲν ἐκουσίως γίνεται, τὰ δὲ ἀκουσίως, καὶ τὰ
85 μὲν μεγάλα καθεστήκε, τὰ δὲ μικρά, καὶ τὰ μὲν μόνοις βλαβερά τοῖς
ἀμαρτάνουσι, τὰ δὲ ἑτέροις. σοὶ δὲ καθάπερ ἐπιτήδευμα συμβέβηκεν
ὄντα· καὶ γὰρ οὐκ ἄκων μεγάλα καὶ πολλοῖς βλαβερά διαπέπραξαι.
προσθήκει μὲν οὖν σε μείζονος ἐπιτυχεῖν ἐπιπλήξεως, εἰ δὴ κατὰ τὸ
παρὸν συντετύχηκε καὶ ἐπὶ ἑτέρων τῶν ἀδικηθέντων. ἀλλ’ ἔτι γε
90 δυνατόν ἐστιν ἰάσεως τυχεῖν <τὸ> γεγονός πλημμέλημα. πρὸς
διόρθωσιν γὰρ ἀγαγὼν αὐτὸς αἴτιος γενήσῃ τοῦ μὴ γεγονέναι καθάπερ
ἔμπροσθεν τοῦ γεγονέναι.

7. νουθετικός δέ ἐστιν, ὅς καὶ διὰ τῆς ὀνομασίας ὁποῖός ἐστι
δηλοῖ τὸ γὰρ νουθετεῖν ἐστὶ νοῦν ἐντιθέναι τῷ νουθετουμένῳ καὶ
95 διδάσκειν τί πρακτέον καὶ μὴ. οὕτως·
κακῶς ἐποίησας οὕτω χρησάμενος ἀνδρὶ καλῶς ἀνεστραμμένῳ καὶ
κατὰ λόγον βεβιωκότῳ καὶ τὸ ὅλον μηδὲν ἄτοπον εἰς σὲ πεποιηκότῳ.
παραιτήσεως οὖν ἀξίωσον τὸ πρᾶγμα. καὶ γὰρ σὺ πάλιν ὑπ’ ἄλλου
παθὼν ῥαδίως ἂν ἤνεγκας τόδε ἐπὶ σαυτὸν δικαιῶν. μὴ δόκει οὖν
100 μήτε γονέων μήτε ἀγωγῆς τετυχηκέναι μήτε τὸ πᾶν ἔσχατον συγγενῇ
τινα ἢ φίλον ἔχειν τὸν ἐπιτιμήσοντα τοῖς ἀμαρτήμασιν.

8. ἀπειλητικός δέ ἐστιν, ὅταν μετ’ ἐπιτάσεως φόβον τισὶν
ἐμποιῶμεν ἐπὶ πεπραγμένοις ἢ πραχθησομένοις. οὕτως·
εἰ μὲν ὑπολαμβάνεις μηδεμίαν ὑφέξειν δίκην ἐφ’ οἷς διαπέπραξαι,

105 πρᾶττε. εἴση δὲ ἀκριβῶς ὥς οὔτε ἀναπτησόμενος οὔτε καταδυσόμενος
οὐδενὶ τρόπῳ χρόνον ἐπισπᾶ κενόν. ὁδὸν γὰρ οὐκ ἂν εὔροις δι' ἧς
ἀποφύγοις ἃ σε δεῖ παθεῖν.

9. ψεκτικὸς δέ ἐστιν, ὅταν τρόπου κακίαν ἢ δυσχέρειαν πράξεως
κατὰ τινος ἐξαγγέλλωμεν. οὕτως·

110 ὁ δεῖνα ὥς κέχρηται τοῖς ἐγκεχειρισμένοις ἀνελευθέρως καὶ τῆς
προαιρέσεως ἀναξίως, κἂν ἐγὼ σιωπῶ, παρ' ἄλλων ἀκούσῃ· γράφειν
γὰρ προσήκει περὶ ὧν ἂν μὴ τινες ἐπιστῶνται· περὶ δὲ τῶν ἅπασι
φανερῶν καὶ ὑπ' αὐτῆς τῆς φήμης ἀναγγελλομένων περισσόν τι καὶ
τὸ μηνύειν ἃ δι' αὐτῶν ἐλέγχεται σιωπωμένων.

115 10. ἐπαινετικὸς δέ ἐστιν, ὅταν ἐφ' οἷς [ἂν] ἔπραξέ τις ἢ
προείλετο, παρακαλῶμεν ἀποδεχόμενοι τὸν τρόπον τοῦτον·
ἐγὼ καὶ πρότερον εἰ ἔγραψας γράμμασι μετειλήφειν τῆς σῆς
φιλοκαλίας καὶ νῦν ἐφ' οἷς πέπραχας ἀποδέχομαί τε καὶ παρακαλῶ.
συνοίσει γὰρ ἡμῖν ἀμφοτέροις.

120 11. συμβουλευτικὸς δέ ἐστιν, ὅταν τὴν ἰδίαν γνώμην
προφερόμενοι προτρέπωμεν ἐπὶ τι ἢ ἀποτρέπωμεν ἀπὸ τινος. οἷον
οὕτως·

ἐξ ὧν εὐδοκίμησα διὰ τῶν ἀρχομένων κεφαλαιωδῶς ὑποδέδειχά σοι.
γινώσκω μὲν οὖν ὅτι καὶ σὺ τῷ τρόπῳ δυνατὸς εἶ τὴν παρὰ τῶν
125 ὑποτεταγμένων εὐνοίαν περιποιεῖσθαι τῶν ὑπηκόων, ἔτι δὲ φίλους
πλείστους μὲν οὐ ποιεῖν, πρὸς ἅπαντας δὲ μετρίως ἔχειν καὶ
φιλανθρώπως. τοιοῦτος γὰρ ὧν παρὰ τῶν ὄχλων τὴν εὐφημίαν καὶ
τὴν ἀρχὴν ἀσάλευτον ἔξεις.

12. ὁ δὲ ἀξιωματικὸς ἐστιν ἐν δεήσει κείμενος καὶ ταῖς λιταῖς
130 καὶ ταῖς καλουμέναις λιτανείαις. κεῖται δὲ μετὰ παραιτήσεως ἐνίοτε.
οὕτως·

ἐπιτετίμηκα τῷ δεῖνι περὶ ὧν ἔφης αὐτὸν εἰς σὲ διαπεπρᾶχθαι καὶ
πικρότερον ἢ προσήκεν αὐτῷ διηνέχθην καὶ σχεδὸν ἥπερ σὺ ὑπὲρ
σεαυτοῦ. ἔμοι οὖν τὴν ἀδικίαν ἀνάθεα καὶ εἰς τὸ πάλιν. σὲ γὰρ οἶδα
135 καὶ χρηστὸν καὶ τοῖς φίλοις χαριζόμενον. δάμασον τοίνυν καθ'
"Ὀμηρον θυμὸν μέγαν, οὐδέ τί σε χρή νηλεὲς ἦτορ ἔχειν. στρεπτοὶ δὲ
τε καὶ θεοὶ αὐτοί.

13. ἐρωτηματικὸς, ὅταν περί τινος πυνθανόμενοι παρακαλῶμεν
ἡμῖν ἀντιφωνῆσαι. οἷον·

140 ἀκούω τὸν δεῖνα ἐπιδεδημηκέναι πρὸς σέ. διασάφησον οὖν μοι
πότερον ἔτι πάρεστιν ἢ κεχώρισται.

14. ἀποφαντικός ἐστι τὸ πρὸς τὸν πυνθανόμενον ἀποφαίνεσθαι.
οἶον·

ἔγραψάς μοι πυνθανόμενος εἰ παρ' ἡμῖν ὁ δεῖνα. πάρεστιν οὖν ἔτι καὶ
145 σὲ προσδεχόμενος ἐπιμενεῖν φησιν.

15. ἀλληγορικός, ὅταν πρὸς ὃν γράφομεν αὐτὸν βουλόμεθα μόνον
εἰδέναι καὶ δι' ἑτέρου πράγματος <ἕτερον> σημαίνωμεν. οἶον·

ἀκούω τὸν πρὸς σέ ἀγωνισόμενον ἀθλητὴν γυμνὸν ἔξω τῶν πυλῶν ἐν
σκοτεινῷ κατοικεῖν οἰκῇματι. συνήδομαι οὖν, ἀκονιτὶ γὰρ κρατήσεις.
150 οὐ γὰρ σεσήμαγκεν ὅτι ὑπέιληφεν αὐτοῦ τὸν ἀντίδικον ἀπολωλέναι;
Καὶ ἕτερος ἀπειλῶν ἔγραψεν· οὐ βούλεσθε παύσασθαι, ἕως ἂν ἴδητε
τοὺς τέττιγας ἐπὶ τῶν βώλων ἄδοντας; –δι' ἄλλου γὰρ πράγματος ἄλλο
ἐσήμανεν. βούλεται γὰρ εἰπεῖν ὅτι οὐ βούλεσθε παύσασθαι, ἕως ἂν
ἴδητε τὴν χώραν ὑμῶν κατεσκαμμένην; οὐ γὰρ ἂν ἄλλως οἱ τέττιγες
155 ἐπὶ τῶν βώλων ἄδοιεν, ἀλλ' εἰ μήτε δένδρα μήτε τοίχους ἔχοιεν.

16. αἰτιολογικός ἐστιν, ὅταν τὰς αἰτίας δι' ἧς οὐ γέγονεν ἢ
γενήσεται ὀτιδηποτοῦν, σημαίνωμεν. οἶον·

ἔγραψάς μοι διὰ τάχους πρὸς σέ ἐλθεῖν, κάμοι δὲ τοῦτο προέκειτο.
πάντα δ' ἡμῖν τὰ πρὸς τὸν πλοῦν ἀντιπέπτωκεν. οὔτε γὰρ πλοῖόν
160 ἐστὶν εὐπορήσαι πάντων εἰλκυσμένων πρὸς τὰς λειτουργίας, κἂν
εὖρωμεν τῶν ἀνέμων ἐναντιουμένων ἀπρακτεῖν ἀνάγκη. ἐν τῷ μεταξὺ
δὲ καὶ εἰς κρίσιν ἐμπέπλεγμαι. ἐὰν οὖν ἅπαντα μεταπέσῃ ταῦτα,
ἐκδέχου με.

17. κατηγορικός δέ ἐστιν ὁ ἐν καταιτιάσει τινῶν κείμενος παρὰ
165 τὸ δέον ἐνηργημένων. οἶον·

οὐχ ἡδέως μὲν ἔφερον ἀκούων τὰ κατ' ἐμοῦ λεγόμενα, ἦν γὰρ οὐ τῆς
ἀξίας ἀγωγῆς, κακῶς δὲ καὶ σὺ τῷ κατ' ἐμοῦ λέγοντι σαυτὸν
ἐνεχείρισας καίτοι εἰδὼς αὐτὸν καὶ διάβολον καὶ ψευδολόγον. τὸ
καθόλου δὲ λυπεῖς φίλον ἔχων, ὃν ἦδεις ἀπάντων ἐχθρόν, οὐδὲ τοῦτο
170 δοκιμάσας, ὅτι τὸν ἄλλων κατηγοροῦντα πρὸς σέ καὶ πρὸς ἄλλους
εἰκὸς τοῦτο ποιεῖν κατὰ σοῦ. μέμφομαι οὖν ἐκείνῳ μὲν ὅτι ταῦτα
πράττει, σοὶ δὲ ὅτι δοκῶν φρονεῖν οὐκ ἔχεις κρίσιν ὑπὲρ φίλων.

18. ἀπολογητικός δέ ἐστιν ὁ πρὸς τὰ κατηγορούμενα τοὺς
ἐναντίους λόγους μετ' ἀποδείξεως εἰσφέρων. οἶον·

175 καλῶς ἐποίησεν ἡ τύχη μεγάλα μοι πρὸς τὴν ἀπόδειξιν περιποιήσασα.
κατὰ γὰρ οὓς χρόνους φασὶ τοῦτο πεποιηκέναι με, καταπλεύσας ἤμην
εἰς Ἀλεξάνδρειαν, ὥστε οὔτε συνέβη μοι ἰδεῖν οὔτε συντυχεῖν τὸν
περὶ οὗ κατηγοροῦμαι. ἄλογον δὲ καὶ τὸ μηδεμιᾶς γενομένης μοι πρὸς
σὲ διαφορᾶς κατηγορεῖν σου τοῦ μηδὲν ἀδικοῦντος. ἀλλὰ φαίνονται οἱ
180 διαβαλόντες αὐτοὶ πεπραχότες τι ἄτοπον καὶ ὑποψίαν ἔχοντες μὴ τί
σοι περὶ αὐτῶν γράψω, προδιαβεβλήκασιν ἐμέ. σὺ δὲ εἰ μὲν κεναῖς
φάσεσι πεπίστευκας, εἰπέ· εἰ δὲ διαμένεις οἶον δεῖ πρὸς ἐμέ,
παραγεννηθέντος μου μαθήσῃ πάντα. καὶ γὰρ εἰ μὲν κατ' ἄλλων πρὸς
σὲ πώποτε εἴρηκα, πιστὸν ἦν ὅτι καὶ κατὰ σοῦ πρὸς ἑτέρους.
185 προσδέχου με οἶν καὶ πάντα πρὸς ἔλεγχον ἐλεύσεται, ἵνα σὺ μὲν
γνῶς ὥς καλῶς με κέκρικας φίλον, ἐγὼ δὲ σοῦ πείραν ἔργῳ λάβω.
σχεδὸν γὰρ οἱ διαβαλόντες ἡμᾶς μᾶλλον ἀλλήλοις προσάξουσιν καὶ
ἑαυτοὺς ἀποπνίξουσιν.

19. συγχαρητικός δέ ἐστιν, ὅταν ἐπὶ μεγάλοις τισὶ καὶ
190 παραδόξοις πράγμασι γεγονόσι περὶ τινα συνηδόμενοι γράφωμεν. οἶον·
οὐχ ὑπέιληφα περὶ σὲ τὸν τοῦ πράγματος κύριον γεγονέναι τοσαύτην
χαρὰν ἡλικίην περὶ ἐμὲ πυθόμενον τὰ συμβεβηκότα σοι ἀγαθὰ. πέποιθα
δὲ βουλομένης τῆς τύχης καὶ ἔτι μείζονα γενήσεσθαι. τὸ γὰρ σὸν ἦθος
οὐδὲ παρὰ θεοῖς ἀπαρασήμεντόν ἐστι, δι' ἣν ἔχεις πρὸς μὲν ἀνθρώπους
195 ἀπάντησιν, πρὸς δὲ θεοὺς εὐσέβειαν.

20. εἰρωνικός δέ ἐστιν, ὅταν ἐναντίοις πράγμασιν ἐναντία
λέγωμεν καὶ τοὺς κακοὺς καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς λέγωμεν. οἶον·
ἀπέδειξας τὴν πρὸς ἡμᾶς εὖνοιαν, ἣν ἐκ πάλαι εἶχες. οὐ γὰρ λέληθεν
ἡ καλὴ καγαθὴ σου προαίρεσις, διότι τὸ κατὰ σαυτὸν μέρος ἀνῆρηκας
200 ἡμᾶς. ἐὰν δὲ τῶν ἴσων τυγχάνης, μὴ δυσφορήσης. πεπείσμεθα γάρ, ἐὰν
οἱ θεοὶ θέλωσι, καιρὸν ἔξω, οἶον αὐτὸς εὐρήσεις καθ' ἡμῶν οὐδέποτε.

21. ἀπευχαριστικός ἐστιν τὸ μνημονεύειν ὀφείλειν χάριν. οἶον·
ἐφ' οἷς εὐεργέτησάς με διὰ λόγων, σπουδάσω ἔργῳ δεῖξαι τὴν ἐμαυτοῦ
προαίρεσιν, ἣν ἔχω πρὸς σέ. ἔλαττον γὰρ τοῦ καθήκοντος
205 ὑπέιληφα τὸ δι' ἐμοῦ σοι γινόμενον, οὐδὲ γὰρ τὸν βίον ὑπὲρ σοῦ
προέμενος ἀξίαν ἀποδώσειν χάριν ὧν εὖ πέπονθα. τῶν κατ' ἐμὲ δὲ ὅ
τι βούλει, μὴ γράφε παρακαλῶν, ἀλλ' ἀπαιτῶν χάριν. ὀφείλω γάρ.

Exempla spuria (codd. A B P)

1 **22.** Μουσικόν σοι τὸ πρόσρημα, σοφώτατε. οὐ λίαν ἀπεῖναι σοι
λύρα δοκεῖ. νῦν γὰρ ἡ γραφὶς μουσικὴν ἐνδείκνυται τέχνην, ᾧσμά σοι
δι' ἡμῶν μελωδοῦσα τὸ φίλιον σπουδῇ τε τῇ πάσῃ καὶ προθυμία τῇ
πρεπούσῃ πρὸς φωνὴν ἡμετέραν προθυμουμένη παιδεύειν. καὶ γὰρ
5 ἔννομόν τε καὶ θεῖον τοὺς προεστηκότας ὑμᾶς καὶ προστήσεσθαι
μέλλοντας ἀσπάζεσθαι ταῖς προσρήσεσι. διὸ πεπληρώκαμεν τὸν νόμον
καὶ προσκεκυνήκαμεν ὥς ἔδει καὶ ἀντικαλοῦμεν μεμνήσθαι μὲν ἡμῶν
παρ' ὑμῖν, γράφειν δὲ ἡμῖν ἐνθάδε. ὑπὲρ γὰρ τῆς σωτηριώδους ὑμῶν
διαμονῆς ὁσημέραι εὐχόμενοι εἰ ἔχειν πυνθάνεσθαι ταύτην λίαν
10 ἔχομεν ἐρωτικῶς.

23. συνήθως εὐφρανας, δέσποτα, τῇ τῶν γραμμάτων διαδοχῇ
σωματικὴν ἡμῖν τὴν παρουσίαν ἐπιδειξάμενος καὶ τὴν ὑμῶν ἀπουσίαν
τῇ παρουσίᾳ σημάνας χαίρειν πάλιν ἀνέπλησας καὶ πάλιν
εὐφραίνεσθαι. τὰ γὰρ τῆς σῆς λαμπρότητος ὑγιεινὰ γράμματα
15 εὐφροσύνης ἡμῖν αἷτια γίνεται. ἡμῖν μὲν γάρ, δέσποτα, καὶ δοκῶν
ἀπεῖναι πάρει καὶ παρὼν ἐντὸς τῶν ψυχῶν ἡμῶν δικαίως
ἀναγεγραμμένος ὑπάρχεις ἀνεξαλείπτοις μνήμασι τῇ τῶν γλυκέων
παίδων παρουσίᾳ καὶ τῇ τῶν χρεωστούμενων σοι ἀνάγκῃ καὶ τῇ τῶν
ψυχῶν ἀρετῇ. ψυχῆς γὰρ ἐστὶ καὶ ὀφθαλμῶν τὰ γράμματα ἐορτὴ καὶ
20 πανήγυρις.

Traduzione

«I tipi epistolari, o Eraclide, si basano quanto a teoria sul convergere in una di più forme. A ragion di ciò, bisogna dar mano a quei tipi che siano in accordo con la situazione in atto e scrivere nella maniera più consona ai fatti. Le lettere, poi, siano scritte come è d'uopo (che accada) da parte di quelli che sono investiti di siffatto ufficio per quelli che presiedono agli affari pubblici.

Poiché ho potuto constatare che tu hai buono zelo di apprendere, mi sono adoperato a stabilire, per il mezzo di alcuni esempi di forme, quante e quali differenze ci siano tra i generi epistolari; ho poi presentato un breve esempio di ciascun genere affiancandovi caso per caso la corrispondente definizione. Credo al contempo che questo lavoro abbia il tuo gradimento, se verrai (per esso) ad apprendere qualcosa in più degli altri, tu che poni lo splendore del modo di vivere non nei banchetti, ma nel sapere. E poi ho anche ritenuto di poter anch'io partecipare, grazie a questo, dell'alode che ti si converrà.

Non v'è stata da parte mia presunzione di rinvenire un tal genere e metodo, cosa peraltro che va oltre i miei anni, e per di più potendo la difficoltà dell'impresa far d'inciampo anche all'uomo più dotato. Un vecchio, infatti, che ha speso nell'apprendere la maggior parte del tempo (della sua vita) non otterrà buona accoglienza nella misura in cui può ottenerla chi ha messo a partito la sua età ancora instabile e rischiosa all'acquisizione degli apprendimenti più belli.

In effetti, ai vecchi il tempo bastevole trascorso, può divenire agevole maestro in queste materie che posseggono varie possibilità di persuasione, mentre l'età giovanile si trova a subire molte molestie.

I generi di lettera nei quali mi è capitato di imbattermi sono ventuno; può darsi però che il tempo ne porti una quantità maggiore. Esso, infatti, è buono scopritore di arti e di scienze, ma a mio giudizio non v'è altro tipo di tecnica che convenga al modo epistolare. Ogni tipo è denominato in base alla sua forma distintiva, nel modo seguente: 1) *philikós*; 2) *systatikós*; 3) *memptikós*; 4) *oneidistikós*; 5) *paramuthētikós*; 6) *epitimētikós*; 7) *nouthetētikós*; 8) *apeilētikós*; 9) *psektikós*; 10) *epainetikós*; 11) *symboleutikós*; 12) *axiōmatikós*; 13) *erōtēmatikós*;

14) *apophantikós*; 15) *allēgorikós*; 16) *aitiologikós*; 17) *katēgorikós*; 18) *apologētikós*; 19) *sygcharētikós*; 20) *ironikós*; 21) *apeucharistikós*.

1) Il tipo *philikós*⁶³⁷ è quello che mostra di esser stato scritto da amico ad amico. Lo adottano però anche persone che non sono propriamente amiche. Spesso, infatti, coloro che sono alle dipendenze di alti funzionari ricevono da alcuni l'incarico di scrivere lettere amicali rivolte a ufficiali di rango inferiore o ad altri di pari grado, come strateghi, luogotenenti, governanti. Capita anche che scrivano a persone che non conoscono. Infatti, fanno questo non per il fatto che abbiano rapporto fra loro o perché abbiano scelte comuni, ma perché ritengono che, se scrivono in forma amichevole, nessuno li contraddirà, ma piuttosto persisteranno e porteranno a compimento le cose di cui scrivono. Naturalmente, questo tipo di lettera è definito "di amicizia" perché si scrive come ad amico. È una lettera del genere:

«anche se mi trovo ad esser separato da te da una grande distanza, ne risento solo fisicamente, infatti non potrei mai dimenticarmi di te né del fatto che da bambini siamo cresciuti insieme in armonia. Poiché conosci la schiettezza dei miei sentimenti verso di te e che ho servito i tuoi interessi prontamente, ho ritenuto che anche tu abbia ugual disposizione d'animo verso di me e che non mi avresti rifiutato niente. Perciò, mi farai un favore se baderai piuttosto attentamente a che ai miei non manchi nulla e se presterai loro assistenza nei bisogni. Scrivimi sulle tue intenzioni».

2) Il tipo *systatikós*⁶³⁸ è quello che scriviamo a una persona nell'interesse di un'altra, intrecciando un elogio e, insieme, parlando di persone che prima non conosceamo come se ci fossero note. Ad esempio:

«Se riterrai degno di accoglienza il tale che ti porta la lettera, che io tengo in gran conto e prediligo per la sua fedeltà, farai bene e per me e per lui, ma ancor più per te stesso; infatti, nel caso in cui tu voglia confidargli un segreto, riguardi esso parole o fatti, non avrai a pentirtene. Ma certamente, una volta che tu ti sia reso conto dei servizi che è capace di offrire in ogni cosa, anche tu ne vanterai le lodi con altri».

⁶³⁷ Cfr. [Lib.], *char. ep.*, 43 e 157-159 (*ep.* 7).

⁶³⁸ «Di raccomandazione» o «di interessamento», cfr. [Lib.], *char. ep.* 37-38 e 149-153 (*ep.* 4).

3) Il tipo *memptikós*⁶³⁹ è quello che non accetta di esser ritenuto esser aspro. Ad esempio:

«se non ti si è ancora presentata l'occasione per ricambiare i favori che hai ricevuto da me, credo tuttavia che almeno questo non stia bene, il non ricordarti dei benefici avuti. Invece tu aggiungi parole spiacevoli contro di me. Pertanto io ti rimprovero per tale tua condotta, e rimprovero anche me stesso per non essermi accorto che fossi tale».

4) Il tipo *oneidistikós*⁶⁴⁰ si ha quando rimproveriamo con accuse per delle azioni commesse una persona che ha in precedenza ricevuto favori da noi:

«quando apprendesti il motto “conosci te stesso”, allora bisognava che tu fossi scontroso con gli altri. Invece ancora ora, nonostante tu sia stato allevato da me e a me debba la tua stessa vita, ti comporti in modo più altero del dovuto. La colpa però è mia, perché non avresti dovuto ottenere la condizione di uomo libero. Ma nemmeno ora sei diventato libero, visto che hai assunto un comportamento che si addice a uno schiavo».

5) Il tipo *paramuthētikós*⁶⁴¹ è quello scritto a persone che sono addolorate in seguito a un qualche spiacevole avvenimento. È di questo tipo: «quando ho saputo delle disgrazie che ti sono capitate per la tua mala sorte, ho provato un profondissimo dispiacere, pensando che l'evento fosse capitato a me non meno che a te. Quel giorno, considerando le avversità della vita, mi sono lamentato, ma poi ho riflettuto sul fatto che simili accidenti sono comuni a tutti, poiché la natura non ha fissato un momento preciso o un'età in cui sia necessario patire un male, ma questo giunge nascostamente, nell'ombra e spesso immeritadamente. E poiché non mi è capitato di esser presente per poterti recare conforto, ho creduto opportuno farlo per mezzo di una lettera. Sopporta l'accaduto il più coraggiosamente possibile e, come hai esortato altri, così esorta te stesso. Sappi, infatti, che la ragione in futuro, col tempo, ti renderà questa disgrazia più agevole da sopportare».

⁶³⁹ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 35 e 140-141 (*ep.* 2).

⁶⁴⁰ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 51-52 e 177-181 (*ep.* 13).

⁶⁴¹ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 62-63 (*ep.* 21).

6) Il tipo *epitimētikós*⁶⁴² è quello scritto con disappunto per delle mancanze verificatesi. In questo modo:

«delle manchevolezze alcune sono fatte di proposito, altre sono involontarie; alcune sono gravi, altre lievi; alcune riescono dannose solo per chi ha sbagliato mentre altre lo sono anche per altri. Per te esse sono come un'abitudine; infatti, non senza intenzione hai commesso gravi mancanze, dannose per molte persone. È pertanto giusto che tu sia ammonito tanto più severamente se nella circostanza presente si è dato il caso che anche altri siano stati danneggiati. Tuttavia, è ancora possibile che le passate colpe trovino rimedio; tu stesso, infatti, correggendoti sarai responsabile che le cose vadano altrimenti da come sono andate in passato».

7) Il tipo *nouthetētikós*⁶⁴³ è quello che rivela la sua natura per la sua stessa denominazione. Infatti *noutheteîn* significa indurre alla ragione colui che viene esortato e ammaestrarlo su cosa va fatto e cosa invece no. In questo modo:

«hai sbagliato a trattare così quell'uomo che si è sempre comportato bene, che ha vissuto secondo ragione e, tutto sommato, non ti ha fatto niente di sconveniente. Ritieni perciò che il tuo comportamento debba delle scuse. Anche tu, infatti, se a tua volta avessi subito qualcosa da un altro, avresti avuto piacere che te ne fosse resa giustizia. Fai in modo che non sembri che tu non abbia avuto né dei genitori né un'educazione o, cosa peggiore, che non abbia un parente o un amico che rimproveri i tuoi errori».

8) Il tipo *apeilētikós*⁶⁴⁴ si ha quando incutiamo energicamente timore a qualcuno per azioni che sono state o stanno per essere commesse. In questo modo:

«se pensi che non dovrai rendere alcun conto per quello che hai fatto, fa pure. Ma saprai esattamente che né spiccando il volo in alto, né calandoti a fondo in

⁶⁴² Cfr. [Lib.], *char. ep.* 80 e 245-247 (*ep.* 30).

⁶⁴³ Il τύπος manca nello ps. Libanio; νουθετητικός ο νουθετικός da νουθετέω, *ThLG*, s.v. = *admoneo*, *castigo*; il τύπος si iscrive nella categoria del biasimo; d'altra parte, l'autore stesso si richiama all'etimologia del verbo (da νοῦς = «indurre alla ragione», cfr. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque, Histoire des mots*, Paris 1968, s.v. νόος) per mostrare come con νουθετεῖν si alluda a una forma di richiamo particolarmente garbata, che non fa leva su minacce o impropri, bensì sulla facoltà di ragionare insita in ogni persona; in tal senso, νουθετεῖν si distingue da ἀπιτιμᾶν che esprime un rimprovero più aspro e severo, cfr. *ThLG*, s.v.; testimonianze in proposito ci sono offerte da Athen., *deipn.* 6, 87, 25 ss.: κολάζειν δὲ ἐν δίκῃ δούλους δεῖ καὶ μὴ νουθετοῦντος ὥς ἐπλευθέρους θρύπτεσθαι ποιεῖν; Syn., *ep.* 57, 169: νουθετήσας οὐκ ἔπεισα, ἐπιτιμήσας ἡρέθισα. In proposito vd. anche STOWERS, p. 125.

⁶⁴⁴ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 45 e 163-165 (*ep.* 9).

nessun modo otterrai un momento di pausa; non troverai modo di sfuggire alla punizione che ti spetta».

9) Il tipo *psektikós*⁶⁴⁵ si ha quando rendiamo nota la cattiveria del carattere e l'agire inopportuno in alcune occasioni. In questo modo:

«Come quel tale ha trattato in maniera illiberale e indegna rispetto alle intenzioni quelli che erano stati affidati a lui, anche se io lo taccio, lo verrai a sapere da altri. Conviene infatti scrivere delle cose che alcuni potrebbero non sapere; quanto a quelle che invece sono note a tutti e divulgate dalla loro stessa fama, è in certo modo superfluo denunciarle poiché, anche se sono taciute, si accusano da sé».

10) Il tipo *epainetikós*⁶⁴⁶ si ha quando noi incoraggiamo qualcuno per le cose che ha fatto o ha deciso di fare, approvando questo comportamento:

«già in passato, se mi hai scritto, avevo partecipato per lettera della tua bontà, anche adesso ti approvo e ti incoraggio per quello che hai fatto. Il che sarà utile a entrambi».

11) Il tipo *symboleutikós*⁶⁴⁷ si ha quando noi esortiamo o distogliamo qualcuno dal fare qualcosa esprimendo il nostro parere. Ad esempio così:

«ti ho dimostrato per sommi capi i meriti in seguito ai quali ho acquistato una buona reputazione presso i miei sottoposti. Riconosco, infatti, che anche tu, per il tuo carattere, sei capace di conquistarti il favore⁶⁴⁸ di quelli che ti sono subordinati, e per di più di non farti amici innumerevoli, ma di agire con moderazione e filantropia nei confronti di tutti. Se sarai tale, godrai di buona fama presso la gente e di un'autorità incrollabile».

⁶⁴⁵ Il «tipo di biasimo» (ψόγος) manca nello ps. Libanio.

⁶⁴⁶ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 70-75 e 228-230 (*ep.* 26).

⁶⁴⁷ Il «tipo di consiglio» è presente solo nelle aggiunte spurie allo Ps. Libanio (*infra, exem. spur., ep.* 1) A proposito di questo τύπος, cfr. comm. a [Lib.], *char. ep.* 23-34 e 137-139 (*ep.* 1).

⁶⁴⁸ Εὔνοια, nel senso di “favore”, “benvolere” da parte di quanti sono soggetti a un'autorità nei confronti di questa è un concetto centrale nell'ideologia imperiale, cosa su cui richiama l'attenzione MALOSSE¹, p. 73, con riferimento a DE BLOIS, pp. 167-169. In proposito, cfr. le parole pronunciate da Marco Aurelio sul letto di morte in Herodian. 1, 1, 4: γένεσθε δὴ οὖν αὐτῷ ὑμεῖς ἀνθ' ἑνὸς ἐμοῦ πατέρες πολλοί, περιέποντές τε καὶ τὰ ἄριστα συμβουλευόντες. οὔτε γὰρ χρημάτων πλῆθος οὐδὲν αὐταρκες πρὸς τυραννίδος ἀκρασίαν, οὔτε δορυφόρων φρουρὰ ἱκανὴ ρύεσθαι τὸν ἄρχοντα, εἰ μὴ προσυπάρχῃ ἢ τῶν ὑπηκόων εὔνοια.

12) Il tipo *axiomatikós*⁶⁴⁹ risiede nella richiesta, nella preghiera e nelle cosiddette “litanie”. Talvolta si connette con una domanda di intercessione. In questo modo:

«ho rimproverato il tale per le cose che mi dicesti aveva fatto contro di te, e gli ho espresso il mio disaccordo con durezza maggiore di quanto meritasse, quasi come tu avresti fatto per te stesso. Perciò, rimettigli la colpa e ritorna quello di prima. So che sei una persona buona e indulgente con gli amici. Come dice Omero: “doma il tuo fiero cuore, non devi avere animo spietato, giacché gli dèi stessi sono cedevoli”⁶⁵⁰».

13) Il tipo *erōtēmatikós*⁶⁵¹ si ha quando, cercando informazioni su qualcosa sollecitiamo una risposta. Ad esempio:

«ho saputo che il tale ti ha fatto visita. Per favore, dimmi se è ancora da te o è ripartito».

14) Il tipo *apophantikós*⁶⁵² consiste nel dare risposta affermativa a chi ha fatto una domanda. Ad esempio:

«mi hai scritto per chiedermi se il tale si trova da me. È ancora qui e dice che si tratterrà per aspettarti».

15) Il tipo *allēgorikós*⁶⁵³ si ha quando vogliamo che solo la persona a cui è indirizzata la lettera capisca e significhiamo una cosa per alludere ad altra. Ad esempio:

«ho sentito dire che l’atleta che deve gareggiare con te vive nudo in una dimora buia fuori porta. Mi rallegro dunque perché vincerai senza lottare». Non si è voluto significare che pensa che il suo avversario abbia perso? E un altro a titolo di minaccia scrisse: «non avete intenzione di smetterla fin quando non abbiate visto le cicale cantare nella gleba?»⁶⁵⁴». Mediante il riferimento a una cosa diversa, ha voluto significare qualcos’altro; infatti, intende dire: «non avete intenzione di

⁶⁴⁹ Il «tipo supplicatorio» manca nello Ps. Libanio.

⁶⁵⁰ Citazione *ad verbum* di Om., *Il.* 9, 496-497. Il verso gode di una certa fortuna in citazione; in ambito epistolografico cfr. Greg. Naz., *ep.* 176, 3, 4.

⁶⁵¹ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 81-82 e 248-252 (*ep.* 31).

⁶⁵² Cfr. [Lib.], *char. ep.* 87-88 e 261-264 (*ep.* 34).

⁶⁵³ Il «tipo allegorico» si può mettere in relazione con la lettera di tipo ἀνιγμαιτική presente nello Ps. Libanio in quanto, come quella, costruito su un procedimento del traslato, cfr. comm. a [Lib.], *char. ep.* 91 (*ep.* 37).

⁶⁵⁴ È qui riecheggiato l’apoftegma attribuito a Stesicoro da Aristot., *rhet.* 1412 a 11, su cui cfr. *supra*, comm. a Greg. Naz., *ep.* 51, 5.

smetterla fino a quando non abbiate visto la vostra terra devastata?», giacché le cicale canterebbero sulle zolle solo se non avessero più alberi o muri a disposizione.

16) Il tipo *aitiologikós*⁶⁵⁵ si ha quando noi spieghiamo i motivi per i quali una qualunque cosa non si è verificata o non si verificherà. Ad esempio:

«mi hai scritto di precipitarmi da te e io ne avevo l'intenzione, ma alla mia navigazione si è dato ogni sorta di ostacolo. Non mi è stato possibile procurarmi un'imbarcazione, essendo tutte impiegate per il servizio pubblico e, se anche ne avessi trovata una, sarei stato costretto a rinunciare comunque per via dei venti contrari. Nel frattempo, poi, mi sono impegnato in un processo, perciò attendi il mio arrivo solo se la situazione cambia».

17) Il tipo *katēgorikós*⁶⁵⁶ è quello che consiste in un'accusa rivolta a qualcuno che ha fatto qualcosa che non doveva. Ad esempio:

«non mi ha fatto piacere sentire ciò che è stato detto contro di me, poiché erano cose non appropriate a una condotta lodevole. Anche tu però hai fatto male ad affidarti a uno che parlava di me pur sapendo che si trattava di una persona avvezza alla calunnia e alla menzogna. E, in generale, tu lamenti di avere per amico uno che sai essere invisibile a tutti senza renderti conto che chi va parlando con te degli altri con buona probabilità lo fa anche con gli altri di te. Perciò biasimo sì lui che si comporta in questo modo, ma anche te perché, pur sembrando una persona sensata, non sai scegliere gli amici».

18) Il tipo *apologētikós*⁶⁵⁷ è quello che adduce, per mezzo di prove, argomentazioni contrarie all'accusa. Ad esempio:

«bene fece la sorte a procurarmi argomenti validi per la mia dimostrazione. Infatti, dicono che io abbia fatto ciò proprio nello stesso periodo in cui viaggiavo via mare verso Alessandria, cosicché non ebbi modo né di vedere né di incontrare il mio accusatore. Inoltre sarebbe fuori luogo accusare te che non hai commesso

⁶⁵⁵ «Tipo di giustificazione» (da αἰτιολογέω, *ThLG*, s.v. = *causam reddo*); presso i grammatici σύνδεσμοι αἰτιολογικοί sono le congiunzioni causali, cfr. Dion. Thr., 1, 1, 93 Uhlig; il tipo manca nello Ps. Libanio.

⁶⁵⁶ «Tipo accusatorio»; la denominazione è mutuata dall'oratoria forense benché, come nota STOWERS, p. 167, in Demetrio sia difficile distinguere la lettera di accusa da quella di biasimo. Il tipo manca nello Ps. Libanio.

⁶⁵⁷ «Tipo di difesa»; come il precedente, anche questo tipo rimanda a una prassi forense, cfr. comm. a [Lib.], *char. ep.* 55-56 e 186-190 (*ep.* 15).

niente di male, giacché fra te e me non v'è divergenza alcuna. Invece questi stessi che accusano hanno manifestamente commesso un'azione ingiusta e, nel timore che io ti scriva qualcosa sul loro conto, mi hanno anticipato accusando me. Ma se hai creduto alle loro dicerie, dimmelo, se invece continui ad avere nei miei confronti i dovuti sentimenti, al mio arrivo apprenderei ogni cosa. Infatti, se mai avessi parlato male di altre persone con te, puoi credere che l'avrei fatto anche con altri di te. Aspettami, dunque, e ogni cosa sarà provata, perché tu ti renda conto di aver fatto bene a considerarmi amico e io ti metta alla prova nei fatti. Probabilmente i nostri calunniatori rinsalderanno i nostri reciproci rapporti e finiranno col soffocare se stessi».

19) Il tipo *sygcharētikós*⁶⁵⁸ si ha quando scriviamo per felicitarci con qualcuno per grandi e straordinari avvenimenti. Ad esempio:

«io non credo che tu, il diretto interessato del fatto, abbia provato la stessa gioia che ho provato io quando ho saputo delle cose liete che ti sono capitate. Ma ho fiducia che, se la sorte vorrà, ne verranno ancora di migliori. Infatti il tuo carattere non è passato inosservato agli dèi, per la disponibilità che mostri verso gli uomini e la pietà verso gli dèi».

20) Il tipo *eironikós*⁶⁵⁹ si ha quando le nostre parole contrastano i fatti e definiamo virtuose e oneste persone malvagie. Ad esempio:

«hai dimostrato verso di me la benevolenza che avevi anche in passato; infatti, non mi è sfuggito il tuo nobile e onesto intento, in virtù del quale, per quanto ti compete, mi hai rovinato. Ma se ti renderò la pariglia non prendertela. Sono convinto che, se gli dèi vogliano, avrò un'opportunità quale tu stesso giammai potrai trovare contro di me».

21) È *apeucharistikós*⁶⁶⁰, il ricordare che si ha un debito di riconoscenza. Ad esempio:

«per i favori che mi hai reso a parole io mi adopererò di mostrare con i fatti la gratitudine che provo nei tuoi confronti. Poiché credo che ciò che ho fatto per te sia inferiore al dovuto e neppure se offrissi la mia vita per te ti renderei il giusto contraccambio per i benefici da te ricevuti. Perciò, se c'è qualcosa che desideri da

⁶⁵⁸ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 57 e 191-193 (*ep.* 16).

⁶⁵⁹ Cfr. [Lib.], *char. ep.* 39-41 e 149-153 (*ep.* 5).

⁶⁶⁰ Cfr. comm. a [Lib.], *char. ep.* 42 e 154-156 (*ep.* 6).

parte mia non scrivermi chiedendo, ma reclamandola a titolo di gratitudine, poiché ti sono debitore».

Exempla spuria

1. Caro alle Muse, o saggissimo, è il saluto che ti rivolgiamo. La lira sembra non esserti troppo estranea. Ora, infatti, lo stilo esibisce arte delle Muse, intonando per mezzo di noi un canto per te, che brama istruirti nel sentimento di amicizia, con tutto lo zelo e l'ardore che si convengono alla nostra voce. È giusto e pio salutare con le nostre parole voi che siete a noi preposti o che lo sarete. E, pertanto, noi abbiamo osservato in pieno la norma, e abbiamo presentato il nostro omaggio, come si doveva, e chiediamo in cambio che vi sia presso di voi ricordo di noi e che ci scriviate ora. Poiché noi preghiamo tutti i giorni perché perduri la vostra buona salute, desideriamo ardentemente essere informati che essa stia bene.

2. Tu, o Signore, sei uso a rallietarci con lo scambio delle lettere e mostrandoci la tua presenza di persona e significando con la tua presenza (epistolare) la tua lontananza da noi, ancora ci hai colmato di gioia e ancora ci hai allietati. Infatti, le salutari lettere della tua magnificenza sono per noi motivo di letizia. Infatti, o Signore, tu pur lontano da noi, sei presente e presente resti iscritto a buon diritto nel nostro animo con ricordo incancellabile per la presenza dei tuoi dolci figli (le lettere), per il vincolo del nostro debito verso di te e per la virtù dell'animo. E infatti le lettere sono festa grande dell'anima e degli occhi.

6. *Exempla spuria* allo Ps. Libanio

SIGLA CODICUM

V	=	<i>Vaticanus</i> gr. 915
U	=	<i>Vaticanus</i> gr. 1391
O	=	<i>Vaticanus ottob.</i> 339
Pc	=	<i>Parisinus</i> gr. 2881
Am	=	<i>Ambrosianus</i> Q 5 sup.
La	=	<i>Laurentianus</i> LX, 14
B	=	<i>Berolinensis</i> qu. 9
W	=	<i>Wolfenbuttensis</i> Aug. 3132
P	=	<i>Parisinus</i> gr. 1389
Pa	=	<i>Parisinus</i> gr. 2489
Pb	=	<i>Parisinus</i> gr. 3044
A	=	<i>Ambrosianus</i> B 4 sup.
Px	=	<i>Parisinus</i> gr. 1630
H	=	<i>Heidelbergensis Palatinus</i> gr. 43
D	=	<i>Darmstadiensis</i> 2773
Vin	=	<i>Vindobonensis</i> phil. 149
Br	=	<i>Bremensis plut.</i> I b 23
Va	=	<i>Vaticanus</i> gr. 753
La	=	<i>Laurentianus</i> LVII, 34
Vat	=	<i>Vaticanus</i> gr. 306
Ha	=	<i>Hauniensis</i> 1985
L	=	<i>Laurentianus</i> LV, 7
Pd	=	<i>Parisinus</i> gr. 1760
Pr	=	<i>Parisinus</i> gr. 2671

- 1 **1 (= 42 W.).** συμβουλευτική. ἀρχαίαν καὶ γνησίαν εὖνοιαν διασώζων πρὸς τὴν ἱεράν σου διάθεσιν συμβουλεύω σοι ἀποστήναι τοῦδε τοῦ πράγματος. πολλὰ γάρ ἐστι τὰ ἐξ αὐτοῦ τικτόμενα, ἅπερ οὐδὲ τὴν σὴν οἶμαι λαθεῖν ἀγχίνουαν. Pc O Am La

«Conservando un’antica e schietta benevolenza per la tua sacra condizione morale, ti consiglio di astenerti da questo affare. Molte, infatti, sono le conseguenze che esso genera, e credo che esse non sfuggano neppure alla tua perspicacia».

2. διάθεσιν: διάθεσις, *dispositio*, e in senso lato, “persona”, ricorre spesso nelle lettere, unitamente ad attributi positivi, come espressione di cortesia; TIBILETTI, p. 42, nota la frequenza del vocabolo nelle formule di apertura delle lettere private su papiro; esso «si ritrova quasi sempre nell’espressione “salutare la tua διάθεσιν” (“affabilità, buona disposizione”) con o senza attributi, quali ἀμίμητος ο φιλαδελφική». DINNEEN, p. 63, nota che «the title is used for all classes of person», benché molti autori, come Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Cirillo di Alessandria e Teodoreto, non ne facciano uso. LAMPE s. v. διάθεσις cita Athan., *ep. Serap.* 1, 1 (PG 26, 529 a) τὰ γράμματα τῆς σῆς ἱερᾶς διαθέσεως ἀπεδόθη μοι; Athan., *decr.* 2 (PG 25, 420 a) e Ursac., *ep. Ath.* (PG 25, 353c). Per ἱερὰ διάθεσις cfr. *supra*, [Lib.], *char. ep.* 142.

3. ἀγχίνουαν: cfr. comm. a [Lib.], *char. ep.*, 70-75 e 228-230.

- 1 **2 (=43 W.)** συγγνωμονική. οἶδα σφαλεῖς κακῶς σε διαθέμενος. διὸ τὴν ἐπὶ τῷ σφάλματι συγγνώμην αἰτῶ, ἥς μεταδοῦναί μοι μὴ κατοκνήσης. δίκαιον γάρ ἐστι συγγινώσκειν πταίουσι τοῖς φίλοις, ὅταν καὶ μάλιστα παρακαλῶσιν. Pc O Am La

«So che ho sbagliato a trattarti male, perciò chiedo perdono per il mio errore. Non esitare a concedermelo, giacché è giusto perdonare gli amici caduti in fallo, soprattutto quando lo implorino».

- 1 **3 (= 44 W.)** ἀπευχαριστική. οὐδὲ μίαν σοι χάριν γινώσκω. οὐδὲν γάρ με κατ' οὐδένα τρόπον ὠφέλησας πώποτε τὸ σύνολον ὥς οὐδὲ νῦν. Pc O Am La

«Non riconosco alcun senso di gratitudine per te. Infatti, non mi sei stato di utilità in alcun modo giammai, per dirla in una, come nemmeno ora».

1. ἀπευχαριστική: In base al senso della lettera, l'aggettivo ἀπευχαριστικός, di uso raro, piuttosto che derivato dal verbo ἀπευχαριστεῖω (cfr. *ThLG* s.v. ἀπευχαριστικός) nel senso di «(lettera) di ringraziamento» (quale è ad esempio il τύπος ἀπευχαριστικός del trattato dello ps. Demetrio), pare doversi piuttosto considerare un composto dell'aggettivo εὐχαριστικός fatto precedere dalla preposizione ἀπό con valore privativo, o a meglio dire, di allontanamento.

- 1 **4 (= 45 W.)** ὑπερθετική. περίμειναι βραχὺν τινα χρόνον, μέχρι οὗ τὸ πρᾶγμα κάλλιστον δέξεται πέρας καὶ μὴ σπεῦδε σύντομον τοῦτο λαβεῖν τέλος εἰδὼς ἀκριβῶς ὥς οὐδὲν ἐπὶ τὸ πλείστον τῶν ὀξέως γινομένων βεβαίαν ἔχει τὴν ἀσφάλειαν. Pc O Am La

«Aspetta un po' di tempo, fino a quando la cosa non riceva l'esito migliore e non aver premura a conseguire tutt'assieme questo fine, poiché sai bene che nella gran parte dei casi niente di quanto viene fatto di fretta possiede sicurezza e stabilità».

1. ὑπερθετική: ὑπερθετικός nella terminologia grammaticale indica il grado superlativo dell'aggettivo (cfr. Ap. Dysc., *adv.* 167, 23 Uhlig); in questo caso esso va tuttavia connesso con ὑπέρθεσις “delay, postponement” (cfr. *LSJ* s.v.); si potrebbe tradurre pertanto «lettera di rinvio».

3. ἀσφάλεια: Aristotele attribuisce all'uomo μεγαλόψυχος la tendenza a prendere tempo e a compiere poche imprese, ma grandi e gloriose in *eth. Nic.* 1124 b 24 ss.: καὶ ἀργὸν εἶναι καὶ μελλητὴν ἀλλ' ἢ ὅπου τιμὴ μεγάλη ἢ ἔργον, καὶ

ὀλίγων μὲν πρακτικόν, μεγάλων δὲ καὶ ὀνομαστῶν («ed è persona che non si dedica ad un'attività e che procrastina, ma non dove l'onore è grande o lo è l'opera; ed è incline a fare poche cose, ma grandi e di rinomanza» [trad. M. Zanatta]).

1 **5 (= 46 W.)** ἀντιρρητική. εἰ μὲν ἄριστόν τι λέξας ἐτύγχανες, οὐκ ἂν ἀντεῖπόν σοι τὸ παράπαν. οὐδὲ γὰρ δίκαιόν ἐστι τοῖς εὖ λέγουσιν ἀντιλέγειν. νῦν δὲ κακῶς λέγοντι διὰ τόδε δίκαιον ἀντεῖπείν. πρέπει γὰρ τοῖς κακῶς λέγουσιν ἀντιλέγειν αἰεὶ. Pc O Am La

«Se per puro caso tu avessi detto una cosa buona, non ti avrei contraddetto affatto; non è giusto infatti contraddire chi parla bene. Per questo stesso motivo è ora giusto replicare a chi parla male, poiché è opportuno contestare sempre quelli che dicono cose sbagliate».

1. ἀντιρρητική: ἀντιρρητικός è generalmente attribuito di λόγος = *oratio refutatoria* (ThLG s.v.); l'ἀντίρρησις è uno degli esercizi praticati nelle scuole di retorica; Elio Teone nei Προγυμνάσματα dedica ad esso un capitolo a noi giunto solo in versione armena; la definizione di ἀντίρρησις ci è tuttavia nota solo attraverso il commento di Gregorio di Corinto al Περὶ μεθόδου δεινότητος di Ermogene: ἀντίρρησις ἔστι λόγος τὸ πιθανὸν ἑτέρου λόγου διαβάλλων. Come osserva SCHOULER p. 87 «il s'agit de lancer l'élève à l'assaut des traditions qui lui paraissaient jusque-là hors de toute discussion, pour lui montrer le redoutable pouvoir de l'argumentation»; tale esercizio, che insegna a demolire le argomentazioni dell'avversario, è propedeutico alla pratica forense (cfr. anche CLARK, p. 192: «the exercise in refutation and confirmation gave the boys practice in supporting the truth or falsity of an allegation of fact. Such skill as the boys developed might in later life be put to use in courts of law, when questions would arise as to whether or not certain things had on had not taken place»); non a caso, Teone (*prog.* 70, 6 ss.) cita, quali esempi di ἀντίρρησις, Eschine e Demostene: τὴν

δὲ ἀντίρρησιν ἔστιν εὐρεῖν μάλιστα ἐν τοῖς λόγοις, ἐν οἷς ὁ μὲν κατηγορεῖ, ὁ δὲ ἀπολογεῖται περὶ τῶν κατηγορουμένων, οἷον ἐν τῷ Αἰσχύνου Κατὰ Κτησιφώντος, καὶ Δημοσθένους Ὑπὲρ τοῦ στεφάνου: «la controversia si trova soprattutto nei discorsi in cui uno accusa, l'altro si difende dalle accuse, come nell'orazione *Contro Ctesifonte* di Eschine e nell'orazione *Sulla corona* di Demostene».

- 1 **6 (= 47 W.)** μεταμελητική. μετέγνων λογισάμενος ἐφ' οἷς ὑπεσχόμην τόδε τὸ πρᾶγμά σοι παρέχεσθαι. διὸ καὶ τὴν ὑπόσχεσιν ἀνακαλοῦμαι μηδὲν σοι τὸ παράπαν διδοῦς ὧν ἀπηγγειλάμην. οὐδὲ γὰρ θέμις πονηροῖς τι χαρίζεσθαι. Pc O Am La

«Dopo aver riflettuto sugli impegni presi, mutai parere sui motivi per i quali io ti promisi di accordarti questa cosa. Perciò ritiro la mia promessa e non ti do niente di quel che ti annunciai. Non è giusto gratificare le persone dappoco».

1. μεταμελητική: il diverso contenuto della presente lettera rispetto alla corrispondente μεταμελητική del trattato (cfr. *ep.* 12), suggerisce di intendere l'aggettivo nel senso di “lettera di ritrattazione”; oltre al “pentimento” (cfr. Plat., *leg.* 9, 866 e; Aristot., *eth. Nic.* 1110 b 22), infatti, μεταμέλεια indica il “cambiamento di parere”, come ad es. in Pol., 2, 53, 6: φιλοτίμως δὲ τῶν Ἀργείων ἐκ μεταμελείας αὐτὸν ἀμυναμένων: «ed anche gli Argivi, pentiti del loro comportamento precedente, gli si opponevano con fierezza», vd. anche μεταμέλομαι in *LSJ* = «change one's purpose or line of conduct», cfr. Xen., *cyr.* 4, 6, 5; Pol.. 4, 50, 6.

- 1 **7 (= 48 W.)** ἐντρεπτική. αἰσχύνομαι τὴν σὴν διάθεσιν. διὸ καὶ σιωπὴν ἀσκῶ νῦν ἐπὶ τῷ γεγονότι πράγματι καίπερ ἀντιλέγειν δυνάμενος. πρέπει γὰρ τοὺς θείους ἄνδρας καὶ σιωπῇ τιμᾶν. Pc O Am La

«Mi vergogno del tuo comportamento. Perciò ora, pur potendo ribattere su quel che hai fatto, taccio. Conviene, infatti, manifestare anche col silenzio la propria stima per le persone insigni».

1. ἐντρεπτικός: è un discorso di rimprovero che mira a infondere un senso di vergogna e di pudore (αἰδώς) al fine di indurre una persona a cambiare atteggiamento; un esempio (cit. in *ThLG s.v.*) è in Aelian., *nat. an.* 3, 1: la moglie del mauritano per distogliere il leone che cerca di infiltrarsi in casa sua per arraffare del cibo, λόγοις αὐτὸν ἐντρεπτικοῖς ἴσχει τοῦ πρόσω καὶ ῥυθμίζει, σωφρονίζουσα ἑαυτοῦ κρατεῖν καὶ μὴ φλεγμαίνειν ὑπὸ τοῦ λιμοῦ; il discorso non resta privo di effetto: ὁ δὲ (*scil.* λέων) ὥσπερ οὖν πληγεὶς τὴν ψυχὴν καὶ ὑποπλησθεὶς αἰδοῦς ἡσυχῇ καὶ κάτω βλέπων ἀπαλλάττεται, ἡττηθεὶς τῶν δικαίων.

3. τοὺς θείους ἄνδρας: cfr. comm. a [Lib.], *char. ep.*, 70-75 e 228-230.

- 1 **8 (= 49 W.)** προστακτική. ἔλθε διὰ τάχους ἐνθάδε. χρήζω γὰρ σου λίσαν εἰς ἣν ἐπίστασαι χρεῖαν. Pc O Am La

«Vieni qui presto. Ho un gran bisogno di te per quella necessità che conosci».

1. προστακτική: Presso i grammatici προστακτικὴ ἔγκλισις è il modo imperativo, cfr. Dion. Thr., 638, 7 Uhlig (*supra*, comm. a *ep.* 8); Ap. Dys., *synt.* 31, 20 Bekker: καὶ ἔτι ἐπὶ προστακτικῆς ἐγκλίσεως, περιπατεῖτω Τρύφων, εἴποι ἂν προσέταξε περιπατεῖν Τρύφωνα; Diog. Laert. 7, 67: προστακτικὸν δὲ ἐστὶ πρᾶγμα ὃ λέγοντες προστάσσομεν, οἷον “σὺ μὲν βάδιζε τὰς ἐπ’ Ἰνάχου ῥόας”.

Le fonti riconoscono all'imperativo un carattere di asprezza, τραχύτης, cfr. Herm., περὶ ἰδ.. 1, 7, 100 Rabe: σχήματα δὲ τραχέα μάλιστα μὲν τὰ προστακτικά, οἷον “τῆς Ἀριστογείτονος κρίσεως ἀναμνησθέντες ἐγκαλύψασθε”; di qui è invalso l'uso della prima persona plurale con valore esortativo, cosicché, includendosi il parlante nell'enunciato, il senso di comando viene ad essere attenuato, cfr. Ap. Dys. 256, 14 ss. Bekker: ἀπὸ δὲ τοῦ τοιούτου ἐνικοῦ μετήει καὶ πληθυντικὸς ἀριθμὸς, ἐπισπώμενος τὴν ἐκ δευτέρων καὶ τρίτων προσώπων σύλληψιν, πέμψωμεν, ἀριθμήσωμεν ἦν μάλιστα καὶ εὐχρηστον ὑπολαμβάνω καθιστασθαι ὡς πρὸς τὰ ἐπικρατοῦντα πρόσωπα, εἶγε σύνταξιν ἐπικρατουμένων προσώπων ἄντικρυς οὐκ ἀναδέχεται. εἵπομεν γὰρ ὡς τὰ προστακτικά ἐξ ἐπικρατούντων ἐστὶν προσώπων καὶ ἐπικρατουμένων, ἃ καὶ τὴν πρόσταξιν ἀναδέχεται τοῦ πράγματος. ἴν' οὖν ἐκκλίνη τὴν ἐν δευτέροις προσώποις γινομένην πρόσταξιν, σύλληψιν ἀναδέχεται τὴν εἰς τὸ πρῶτον, ἥτις κατὰ τὸ ἐνικὸν ἐδείχθη ὑποθετική. Cfr. anche Prisc., 18, 70 p. 236, 24 H. Nella scrittura epistolare, per ovviare al rischio che una richiesta troppo perentoria risulti offensiva, si è fatto pertanto ricorso a una serie di forme e modalità di attenuazione; sull'argomento cfr. STEEN pp. 125 ss., il quale, posto che, almeno per quanto riguarda le lettere su papiro, questa tendenza all'attenuazione «c'est comme le leitmotiv de toutes lettres», procede a una lunga rassegna delle «expressions atténuantes», da quelle nelle quali si conserva l'uso dell'imperativo a quelle nelle quali, invece, quest'ultimo è opportunamente sostituito da determinate perifrasi.

- 1 **9 (= 50 W.)** διομνητική. οἶδεν ἢ τὸ πᾶν ἐφορῶσα Δίκη ὥς οὐδέποτε τὴν παρὰ σοῦ ζητούμενην βάσιν περιέτυχον. εἰ δὲ περιτύχοιμ ταύτην, σπουδὴ μοι γενήσεται ταύτην μὲν μεταβάλλειν, σὲ δὲ μὴ λυπῆσαι. εὐχὴ γάρ μοι τίς ἐστι θεραπεύειν τοὺς φίλους διὰ παντός. Pc O Am La

«La Giustizia che tutto vede sa che mai mi sono imbattuto nella situazione da te ricercata. Se mi ci fossi imbattuto, avrei avuto premura di cambiarla per non recarti dispiacere. Infatti, è mio voto riverire comunque gli amici in ogni modo».

1. διομνητική è *hapax* costruito sul vb. διόμνυμι; si può intendere “lettera di dichiarazione sotto giuramento”.

Δίκη, con l’iniziale in maiuscola, è correzione del Foerster per δίκη di Pc, cfr. Eur., *El.* 771: ὦ θεοί, Δίκη τε πανθ’ ὀρώσ’, ἡλθές ποτε. Perifrasi del genere sono frequenti nelle epistole di autori pagani, cfr. Lib. *ep.* 1036, 1, 1: οἱ πάντα ὀρώντες θεοί; Iul. *ep.* 11: πάντα ἐφορώντα θεόν; *ep.* 86, 13: οἱ πάντα ὀρώντες θεοί.

2. Si noti il periodo ipotetico con εἰ + ott. aor. nella protasi e fut. ind. nell’apodosi, costruito atticistico, cfr. BÖHLIG p. 96.

3. Sul motivo del θεραπεύειν in ambito epistolografico cfr. KARLSSON, p. 47.

1 10 (= 51 W.) παρακαταθετική. παρακατατίθημί σοι τόδε τὸ πρᾶγμα διὰ τοῦδε τοῦ ἀνδρὸς σφόδρα καθ’ ὑπερβολὴν ἀναγκάϊου μοι τυγχάνοντος, ὃ λαβὼν φύλαξαι μέχρις οὗ παραγένωμαι. Pc O Am La

«Ti affido questo affare tramite quest’uomo che si trova ad essermi assolutamente necessario. Fatti carico di esso e serbalo fino a quando io ti sopraggiunga».

1. παρακαταθετικός rimanda al vocabolo παρακαταθήκη = *depositum*, *fideicomissum*; cfr. Plat., *def.*: παρακαταθήκη· δόμα μετὰ πίστεως. In Plat., *resp.* 331 e, Socrate dimostra la relatività del concetto per cui si ritiene che la giustizia consista nel rendere ciò che è dovuto: μανθάνω, ἦν δ’ ἐγώ, ὅτι οὐ τὰ ὀφειλόμενα ἀποδίδωσιν ὡς ἂν τῷ χρυσίον ἀποδῶ παρακαταθεμένῳ, ἐάνπερ ἢ ἀπόδοσις καὶ ἢ λήψις βλαβερὰ γίγνηται. Cfr. anche Aristot., *eth. Nic.* 1135 b 4 ss.: καὶ γὰρ ἂν τὴν παρακαταθήκην ἀποδοίη τις ἄκων καὶ διὰ φόβον, ὃν οὔτε δίκαια πράττειν οὔτε δικαιοπραγεῖν φατέον ἀλλ’ ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν

ἀναγκαζόμενον καὶ ἄκοντα τὴν παρακαταθήκην μὴ ἀποδιδόντα κατὰ συμβεβηκὸς φατέον ἀδικεῖν καὶ τὰ ἄδικα πράττειν.

Un caso di un deposito non restituito si incontra il Lib., *ep.* 649, 2 F: ξύλα γούν λαβὼν φυλάττειν τῆς παρακαταθήκης αὐτὸν ποιεῖ δεσπότην ἔτος τουτὶ τέταρτον ἀεὶ μὲν ὑπισχνούμενος ἀποδώσειν, οὐκ ἔστι δὲ ὅτε οὐ ψευδάμενος. Non di rado, la παρακαταθήκη riguarda degli individui che il mittente raccomanda all'attenzione del destinatario, in tal senso l'epistola παρακαταθετική può esser considerata come una sorta di commendatizia, cfr. p. es. Lib., *ep.* 1280, 1 F: Σύμμαχον καὶ φίλον ὄντα μοι καὶ ἄνδρα, ὥς γε ἑμαυτὸν πείθω, γενναῖον δίδωμί σοι παρακαταθήκην καὶ διττὴν αἰτῶ χάριν, μίαν μὲν, ὅπως ἴδοις αὐτὸν ἡδέως, ἑτέραν δέ, μάλα σὴν δοῦναι; e, ancora, *ep.* 1531, 1 F: 'Αμμιανῶ δὴ ' ἐστὸν ἀδελφοί, Εὐσέβιος καὶ 'Αρτεμίσιος, τοῖς δὲ τρισὶ τούτοις κηδεστής ἕτερος 'Αμμιανός. τοῦτόν τε οὖν τὸν κηδεστήν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς 'Αμμιανοῦ τοὺς δύο παρακαταθήκην ἔχε; Bas., *ep.* 200, 1: τοὺς δὲ τιμωτάτους υἱοὺς ἡμῶν Μελέτιον καὶ Μελίτιον, οὓς πόρρωθεν οἶδας καὶ ἑαυτοῦ κρίνεις, ἔχε ἐν παρακαταθήκῃ εὐχόμενος ὑπὲρ αὐτῶν.

- 1 **11 (= 52 W.)** ἀνεπινευτική. μὴ νομίσης με ἀνόητον ἄγαν ὑπάρχειν ὥς ἐπινεῦσαι σοῦ τῇ παρακλήσει παντελῶς ἄδικον αιτούσῃ χάριν. οὐ γὰρ εὐφρόνων ἐστὶν ἀδικοῦσι παρέχεσθαι χάριτας.

«Non credere che io sia troppo sciocco da acconsentire alla tua richiesta di un favore assolutamente ingiusto. Non è da saggi accordare favori a persone inique».

1. ἀνεπινευτική: *hapax* costruito sul verbo ἐπινεύω, «annuire», fatto precedere da α- con valore privativo; si può pertanto tradurre «lettera di rifiuto».

- 1 **12 (= 53 W.)** συγκαταθετική. συντίθημί σοι νῦν ἐφ’ οἷς ἀξιοῖς καὶ συνεπινεύω σου τῇ παρακλήσει καὶ ξένον οὐδὲν οὐδὲ θαυμαστὸν δρῶ. χρὴ γὰρ ἐπακούειν τοῖς φίλοις εἰς ἀγαθόν. Pc O Am La

«Sono d’accordo con te ora su quelle cose che giudichi convenienti e acconsento alla tua richiesta. Non faccio niente di sorprendente o straordinario, infatti, bisogna esaudire gli amici nel bene».

1. συγκαταθετική: l’aggettivo, da συγκατατίθημι, può essere tradotto come «affermativo».

- 1 **13 (= 54 W.)** ὀριστική. τὴν πρόνοιαν τὴν ἀγαθὴν μηδαμῶς διὰ ῥαθυμίαν ὑποκνήσῃς μοι γράψαι τὸ σύνολον εἰδὼς ἀκριβῶς ὥς ἥδομαι σφόδρα τοῖς φιλικοῖς σου χαράγμασιν. Pc O Am La

«Non esitare in alcun modo a scrivermi della tua benevola attenzione per pigrizia; sai bene che le tue lettere amichevoli mi procurano un gran piacere».

1. ὀριστική: «lettera asseverativa»; l’aggettivo ὀριστικός è impiegato nella trattatistica grammaticale a designare una ἔγκλις (*modus*) del verbo, l’indicativo (*indicativus-finitivus*); cfr. Dion. Thr., 638, 7 Uhlig (cfr. comm. a *ep.* 8); Ap. Dys., *synt.* 346, 5 Uhlig: ἡ μὲν γὰρ καλουμένη ὀριστική (ἔγκλις) καλεῖται καὶ ἀποφαντική («il modo chiamato indicativo viene chiamato anche ‘asseverativo’»); 346, 9: ἰδίας μέντοι ἐννοίας ἔχεται ἡ ὀριστική· διὰ γὰρ ταύτης ἀποφαινόμενοι ὀριζόμεθα; 347, 14: τὴν ὀριστικὴν ἔγκλιν; 348, 6-7: ἐν γὰρ τῷ οὐ δεῖ γράφειν πάλιν τὸ ὀριστικόν ἐστὶν ῥῆμα τὸ ἀποφασκόμενον, λέγω τὸ δεῖ ἢ χρὴ; 348, 9: τὸ χρὴ καὶ τὸ δεῖ ὀριστικὰ ῥήματά ἐστιν. Cfr. CALBOLI, p. 182: «l’indicativo viene quindi definito come modo della δρᾶσις, cioè della realtà, secondo lo scoliasta a Dionisio Trace 245, 4 ss. Hilgard. A questa concezione si giunge tramite l’idea che questo modo esprime un’affermazione (κατάφασις), quella cioè che il πρᾶγμα

significato dalla forma del verbo è reale, che l'azione si verifica realmente»; cfr. anche Prisc., 2, 421, 20: *indicativus, quo indicamus vel definimus quid agitur a nobis vel ab aliis*.

3. χαράγμασιν: Il vocabolo χάραγμα si riferisce propriamente ai segni grafici della scrittura; nelle lettere private su papiro esso è avvertito come preziosismo rispetto ai più diffusi ἐπιστολή e τὰ γράμματα (cfr. TIBILETTI, pp. 67-68).

1 14 (= 55 W.) ἡθοποιητική. πολλοί σε κακῶς λέγουσιν ὡς θεωρίας ἀσέμνοισι καὶ μέθῃ καὶ κώμῳ σχολάζοντα καὶ ταῖς τῶν ἑταίρων φιλίαις προσκείμενον. λοιπὸν σεμνότητος ἀντιποιοῦ. σῶφρονι γὰρ ἀνδρὶ τὰ θρυλλούμενα μεγάλην αἰσχύνην φέρει. Pc O Am La

«Molti parlano male di te perché ti dai a feste sconvenienti, all'ebbrezza, alla baldoria, e te la spassi con le etere. Per il futuro sforzati di essere serio; le dicerie, infatti, recano gran disonore agli uomini saggi».

1-2. ἡθοποιητική: ἡθοποιητικός è *hapax* da ἡθοποιέω, *ThLG*, s.v. = *mores formo*; Eustath., *comm. ad Hom. Il.*, 4, 898, 16, e *comm. ad Hom. Od.* 2, 316, 17, usa la corrispondente forma avverbiale.

ὡς θεωρίας ... προσκείμενον: darsi a forme di passatempo indegne è espressione di bassezza d'animo; chi è tale si rivela anche nell'amicizia incostante e insincero, cfr. Them., *or.* 22, 269 d: εἰ μὴ [*scil.* σκοπτέον] σφόδρα ἐφ' ἑν τι νένευκε τῶν οὐ πάνυ τι χρηστῶν, κυβείαν ἢ πεττεῖαν ἢ καθαριστικὴν ἢ αὐλούς. ὅτῳ γὰρ ἀνδρὶ εἰς ἑν τι τοιῦτον αἰ ἐπιθυμίαι πάσαι ῥέπουσιν ὥσπερ ῥεῦμα ἐπὶ τὸ πρᾶνέστερον ἀποτετραμμένα, τοῦτῳ δὴ οὐκ ἂν εἰς τὰ μείνω γίγνοιτο φιλίας ἰσχυραί («[dobbiamo osservare] se ha inclinazione per qualche passatempo non degno, come il giuoco dei dadi o della tavola reale, o per i trattenimenti musicali con l'oboe e la cetra. Infatti l'uomo che su cose del genere riversa tutte le sue passioni, attratte verso il basso come un corso d'acqua, certamente non potrà avere amicizie salde [trad. R. Maisano]).

Si osservi, inoltre, che è un *topos* dell'invettiva l'immoralità che si manifesta nella sfrenatezza o nella devianza sessuale (cfr. SÜSS, pp. 249-250), nonché nell'essere incline all'ubriachezza (cfr. NISBET, p.- 195; DOVER, p. 179, e DAVIES, che, a proposito del *topos* in Alceo, osserva che «it is one of the earliest attested topics of abuse», citando *Il.* 1, 225 in cui Achille chiama Agamennone οἶνοβαρής, «ubriacone»).

- 1 **15 (= 56 W.)** ὑπισχνητική. ἴσθι, βέλτιστε τῶν ἀνδρῶν, ὥς εἴ μου τὴν παράκλησιν εἰς πέρας ἀγάγῃς, τόδε σοι τὸ πρᾶγμα πάντως παρέξομαι τῆς ἀρίστης ἔνεκεν ὑπακοῆς. νόμος γάρ ἐστι τοὺς εὖ πάσχοντας ἀντενεργετῆν τοὺς ὠφεληκότας. Pc O Am La

«Sappi, ottimo fra gli uomini, che se porti a realizzazione la mia richiesta, offrirò questa cosa interamente a te per il tuo perfetto esaudimento. È infatti consuetudine che chi riceve un beneficio contraccambi a sua volta il proprio benefattore».

1. ὑπισχνητική: «lettera di promessa»; ὑπισχνητικός è *hapax* da ὑπισχνέομαι/ὑπίσχομαι, *ThLG*, s.v. = *polliceor, promitto*.

- 1 **16 (= 57 W.)** ἐπαρατική. σὺ μὲν ἡδίκησάς με λίαν ἐν τῷδε τῷ πράγματι, ἐγὼ δὲ καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἐπαρώμενος σὺ διελίμπανον, ὥς καὶ νῦν. ἐλπίζω γάρ εἰς τὸν βασιλέα τῶν ἀπάντων θεόν, ὅτι καὶ σὺ τῆς ἐξ ἑτέρων ἀδικίας πειραθήσῃ. Pc O Am La

«Mi hai fatto un grave torto in questa cosa, ma io giorno dopo giorno non ho smesso di maledirti, e continuo a farlo anche adesso. Confido nel dio re del tutto che anche tu abbia a sperimentare l'ingiustizia da parte di altri».

1. ἐπαρατική: «lettera di imprecazione»; ἐπαρατικός è *hapax* da ἐπαράομαι, *ThLG*, s.v. = *imprecor*.

3-4: il desiderio che il nemico faccia una brutta fine è un *topos* dell'invettiva sin dalla poesia giambica arcaica, cfr. DAVIES, p. 39. Cfr. anche KOSTER, *index* p. 367 s.v. Totenschmähung.

1 17 (= 58 W.) ἀντευεργετική. εἰ νόμος ἐστὶ τοὺς εὖ πάσχοντας ἀντευεργετῆν τοὺς ὠφελοῦντας, δίκαιόν [γάρ] ἐστι κάμει πρὸς ὑμῶν ὠφεληθέντα ταῖς ἴσας ὑμᾶς εὐεργεσίαις ἀνταμείψασθαι διὰ τοῦδε τοῦ πράγματος, ὅπερ ὑμῖν ἀπέσταλκα.

«Se è consuetudine che chi riceve un beneficio contraccambi il benefattore, allora è giusto che anch'io, che ho ricevuto il vostro aiuto, ricambi con pari favori con questa cosa che vi ho inviato».

ἀντευεργετική: «lettera di contraccambio»; ἀντευεργετικός, *ThLG*, s.v. = *ad beneficium reddendum pronus*.

1 18 (= 59 W.) φυγαδευτική. σπεῦσον πάσι ψυχῇ καὶ παντὶ σθένει φυγῇ χρῆσασθαι. πολλοὶ γὰρ ἀφικνοῦνται πρὸς σε συλλαβεῖν σε βουλόμενοι καὶ πολλοῖς περιβάλλειν δεινοῖς σκοπὸν ἔχοντες ἐκποδὼν σε ποιήσασθαι.

«Adoperati con tutta l'anima e con tutte le forze a fuggire poiché sono in arrivo da te molti uomini che vogliono imprigionarti e cacciarti in molti pericoli col proposito di liberarsi di te».

1. φυγαδευτική: «lettera di allontanamento»; φυγαδευτικός, *ThLG*, s.v. = *ad fugandum aptus*.

1 **19 (= 61 α W.)** πρεσβευτική. εὐρηκότες τὴν καθαρὰν σου συνείδησιν
 ἡμᾶς ἀναπνέουσιν ὅλως καί, ὥς εἶπεν, ἀπρὶξ γλιχομένην τὰ καταθύμια
 ἡμῖν ἐκπληροῦν, ἀνυποστόλως τοῦνεκα καὶ τεθαρρημένως, ὥς εὐέλπιδες,
 προσεφελκόμεθα τῇ λαμπρᾷ σου ὑπεροχῇ τὰ ἡμῶν χρειώδη σημᾶναι
 5 καὶ τὰ φίλια εἰλήφθαι. Vat Ha Pr L

«Abbiamo riscontrato che la tua sana coscienza ci rianima del tutto e, per così dire, tenacemente aspira a colmare i nostri desideri. Ed è per questo che senza indugio e audacemente, come con buona speranza, ci siamo indotti a significare alla tua alta eccellenza quel che ci è utile e a profittare dell'amicizia».

1. πρεσβευτική: la lettera procede sulla falsariga del modello di πρεσβευτική n. 25 (cfr. *supra*) e consta di due tempi: elogio del destinatario con allusione alla disponibilità da lui mostrata in altra circostanza – richiesta di un favore.

τὴν καθαρὰν σου συνείδησιν: l'espressione è convenzionale, ma può essere accostata all'uso neotestamentario, cfr. *Tim.* 1, 3, 9 e *passim* (coscienza pura) ed *hebr.* 10, 2 (immune da peccato). L'elogio del destinatario a precedere la richiesta di un favore ha la funzione di una *captatio benevolentiae*.

3. τεθαρρημένως: per l'uso avverbiale del participio perfetto, atticismo, cfr. BÖHLIG, pp. 51-52. Un rilievo merita il verbo θαρρέω, forma reverenziale di largo uso nelle lettere di richiesta. L'“audacia” della richiesta avanzata è giustificata dal fatto che il destinatario si è distinto in precedenza per la propria generosità; un motivo analogo si incontra nell'epistolario di Gregorio di Nazianzo, si vedano *epp.* 170, commendatizia in favore di Σακέρδος, il cui esordio è il seguente: τὸ πολλάκις θαρρεῖν ἐπιστέλλειν οὐ τῆς ἡμετέρας θρασύτητος, ἀλλὰ τῆς σῆς ἡμερότητος; 199, 2, anche in questo caso lettera di richiesta: αὐτός μοι τοῦ θαρρεῖν αἷτιος γέγονας τῷ προθύμῳ παρέχειν τὸ αἰτεῖν προκαλούμενος· καὶ θαυμαστὸν οὐδέν; 204, 3: εἰ δὲ γράμμασι πρᾶγμα τοσοῦτον πιστεύομεν, μὴ θαυμάσης. μάλιστα μὲν γὰρ ἡ σὴ δεξιότης καὶ τὸ τῶν σῶν ἡθῶν ἀπλοῦν τε καὶ ἐλευθέριον (ὅπερ ὀλίγον καὶ παρ' ὀλίγοις εὗροι τις ἄν), ἐπῆρεν ἡμᾶς καὶ τὰ τοιαῦτα θαρρεῖν.

ἀνυποστόλως: «senz'ambagi», cfr. Philod., *rhet.* 1, 109; Dion. Chrys., 13, 16; Hesych., s.v. = ἀνυπόπτως, «in modo che non desta sospetti» o «senza diffidenza».

ὥς εὐέλπιδες: uso avverbiale dell'accusativo neutro, in luogo di un nominativo plurale, per attrazione rispetto ai precedenti avverbi. Per l'acc. avverb. neu. come carattistica atticistica cfr. BÖHLIG, p. 50.

4. ὑπεροχή: ὑπεροχή, *excellētia*, è un titolo onorifico diffuso nell'epistolografia bizantina; p. es. Theod. Stud., dove il vocabolo è accompagnato da un'ampia gamma di aggettivi, cfr. *epp.* 24, 2: ἡ μεγίστη σου ὑπεροχή; 27, 61: πρὸς τὴν ὑπερφύῃ σου ὑπεροχὴν; 32, 22: τῇ μεγίστῃ σου ὑπεροχῇ; 400, 4: πόσον ἐγὼ ὁ ταπεινὸς προθυμηθεῖν ἐπιστέλλειν τῇ ἀνυπερβλήτῳ σου ὑπεροχῇ; 426, 23: τῇ μεγίστῃ σου ὑπεροχῇ; 476, 49: τῆς σῆς φειδόμενος ἀγαπητικῆς ὑπεροχῆς; 479, 2: ἀπὸ τοῦ τιμίου γράμματος εἰδομέν σου τὴν πανεύφημον ὑπεροχὴν; 521, 3: τῶν εὐεργεσιῶν τῆς μεγίστης καὶ ἐπιποθήτου σου ὑπεροχῆς ἀπολαύοντες; 523, 11: ἡ ἀνυπερβλητός σου ὑπεροχή; 541, 1: προσηγορίαν ἡμῖν κεκοιμικῶς παρὰ τῆς πανευφήμου καὶ διαβοήτου ὑμῶν ὑπεροχῆς. Cfr. anche Nicol. Myst., *epp.* 29, 105: τὴν σὴν ... μεγαλόδοξον ὑπεροχὴν; 149, 12: τὴν σὴν μεγαλόδοξον ὑπεροχὴν.

1 **20 (= 63 W.)** πρὸς ἱερέα ἀσπαστική. τὴν σὴν θεομίμητον καὶ
παμμακάριστον ἀγιστείαν προσκυνῶ καὶ ἀσπάζομαι, θειότατε δέσποτα,
τῶν οὐρανοφύτων αὐτῆς ἐντεύξεων μεταλαβεῖν δεόμενος. σημαίνω δὲ
καὶ αὐτῇ καλῶς ἡμᾶς εἰς δεῦρο διατηρεῖσθαι θεία σκέπη καὶ χάριτι
5 ἐπιποθοῦντας ἐνηχεῖσθαι τὰς θυμῆρεις αὐτῆς ἀγγελίας. διὸ
παρακεκλήσθω τὴν ἐπιποθείαν ἡμῶν ἐκτελεῖν καὶ τὰ τῆς γνησιότητος
ἐπιδείκνυσθαι· οὐδὲν γὰρ ἡμῖν τῶν ὅσα τέρπειν δοκεῖ τῆς τῶν κατὰ σὲ
θεοσόφων ἀνδρῶν ὁμιλίας ἥδιον. μὴ οὖν ἡμᾶς στεροίης τῆσδε τῆς
ἐφέσεως, ἥς μάλιστα πρὸς τῆς ὑμετέρας εὐμοιρεῖν τελειότητος

10 ἡμειρόμεθα ῥωννυμένη καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν ἀπολαύουσα ἢ ὑμῶν ἀγιωσύνη
διαφυλαχθείη τῆς ἡμῶν μεμνημένη μετριότητος. Vat Ha

«Porgo i miei ossequi e saluti alla vostra sacra e beatissima santità, o santissimo mio signore. Sono nel bisogno di ottenere le vostre suppliche che percorrono i cieli. Vi informo inoltre che fino a oggi noi siamo stati felicemente custoditi dalla protezione e la grazia divina, con il desiderio di apprendere le vostre gradite notizie. Perciò siete invitato a esaudire la mia richiesta e a dare prova della vostra sincera amicizia. Infatti, fra le cose che danno piacere, niente ci sembra più dolce della conversazione con uomini che hanno conoscenza delle cose divine come voi. Spero non vogliate privarmi di questo desiderio, che bramo sommamente ottenere dalla vostra eccellenza. La vostra santità si serbi forte e possa ottenere il godimento di ciò che desidera e si ricordi della nostra piccolezza».

1. πρὸς ἱερέα ἀσπαστική: «lettera di cordialità a un ministro di Dio»; si noti il tono sostenuto della lettera e l'ossequiosità che si manifesta nella sovrabbondanza dei titoli di rispetto, giustificata dal tipo di destinatario che la lettera prevede.

τὴν σὴν ... ἀγιστείαν: ἀγιστεία, *sanctitas*, benché anch'esso attestato come titolo riferito ad ecclesiastici (cfr. LAMPE, s.v., es. Max., *opusc.*, PG 91, 89 a), appare tuttavia essere molto più raro rispetto ai sinonimi ἀγιωσύνη (cfr. *infra*) ed ἀγιότης (titolo regolarmente attribuito ai vescovi, cfr. DINNEEN, p. 1).

Si noti il proliferare degli epiteti nell'apertura della lettera, fenomeno che ha un parallelo in ambito latino; qui, osserva BASTIAENSEN, p. 35, «des titres tels que *dilectissimus*, *sanctissimus*, *religiosissimus* [...] passent à l'état d'éléments du protocole, qui [...] ne disparaîtront plus, ne feront que se multiplier».

θεομίμητος, *ad imitationem dei factus* (ThLG, s.v.), viene riferito solo in casi eccezionali direttamente a persone, mentre, di norma, qualifica virtù o qualità (molti esempi nella prassi bizantina, cfr., p. es., Theod. Stud., *ep.* 31, 2, attributo di ἀρετή; *ep.* 9, 15, di ὑπακοή; *ep.* 34, 29, di ἐπιείκεια; *ep.* 385, 6, di ταπεινοφροσύνη). Ciò, del resto, si spiega col fatto che è attraverso la pratica della virtù che l'uomo può conformarsi a Cristo/Dio. Il concetto di θεομιμῆσια,

pertanto, può esser messo in relazione con il principio della creazione dell'uomo a immagine (εἰκόν) di Dio (*LXX, gen. 1, 26*), nel quale risiede «le fondement commun à la vie morale chez tous les hommes» (MALINGREY, n. 76, p. 223).

παμμάκαριστος: μακάριστος corrisponde al latino *beatissimus*, qualifica imperiale dall'età costantiniana, e, in ambito cristiano, formula onorifica riservata ai testimoni della fede, p. es. i martiri (BASTIAENSEN, p. 26), e, in generale, ad autorità ecclesiastiche. La forma intensificata qui presente è un titolo d'eccezione, come dimostrano le poche attestazioni che ne abbiamo: p. es. Rom. Mel., *Cantica dubia* 63 *pro* 1, 4: Ἰωάννη Χρυσόστομε, παμμάκαριστε ὅσιε; Mel. Med., *Hypothesis ad opus de natura hominis*, 1, 25: ὁ παμμάκαριστος Κύριλλος.

2. προσκυνῶ: rispetto al più consueto e familiare ἀσπάζεσθαι, προσκυνεῖν esprime una forma di saluto maggiormente reverenziale. Il verbo, infatti, rimanda a un antico cerimoniale religioso consistente nella prostrazione profonda (προσκύνημα) che veniva effettuata, in segno venerazione, al cospetto di una divinità o di un suo rappresentante e che i Persiani riservavano al loro re.

Il verbo e il corrispondente sostantivo trovano vasto impiego in ambito epistolare come ampliamento e intensificazione della *formula valetudinis* (KOSKENNIEMI, p. 145: «verglichen mit der ursprünglichen *formula valetudinis*, bedeutet diese Formel eine Steigerung der Intensität, unabhängig davon, ob es sich dabei um eine Äusserung handelt, der eine reale Grundlage zukommt, oder um eine blosse Phrase; das Entscheidende ist die Intention»). La diffusione nelle lettere documentarie su papiro di espressioni come πρὸ μὲν πάντων εὐχομαί σε ὑγιαίνειν καὶ τὸ προσκύνημα σοῦ ποιῶ παρά ..., cui segue allusione a una specifica divinità (p. es. τῷ Σεράπιδι, cfr. II/III BGU 843 cit. da GHEDINI, p. 54) ovvero agli dèi in generale (p. es. παρὰ τοῖς ἐνθάδε θεοῖς di *P.Mich.* III, 107, 6 cit. da KOSKENNIEMI, p. 140), presuppone, nota GHEDINI, p. 55, una modificazione semantica del verbo: «dall'atto di adorazione [...], si passa al significato conseguente di “intercessione”», cosicché il προσκύνημα assurge a «vero e proprio atto di culto che il fedele compie, intercedendo a favore di persone a lui care» (*ibidem*). Questa forma di saluto, caratterizzante l'epistolografia pagana di I e II sec. d.C., viene progressivamente meno sotto la spinta del dilagante cristianesimo (così GHEDINI, p. 54; KOSKENNIEMI, pp. 142-143; *contra* THRAEDE,

p. 181), per ritornare in auge dopo il IV sec. sotto l'influsso del cerimoniale di corte (in proposito, cfr. GARZYA², p. 129, e, per l'uso della formula nell'epistolografia bizantina, HUNGER, pp. 217-218).

Nelle lettere cristiane non si trovano allusioni al προσκύνημα, ma προσκυνέω è impiegato a esprimere l'adorazione riservata a Dio (p. es. *NT.*, *Cor. I*, 14, 25), così come accade nei *Vangeli* stessi (p. es., *Mt.* 4, 10 e *Lc.* 4, 8: Κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις; *Io.* 4, 21: προσκυνήσετε τῷ πατρί).

2. **Θειότατε δέσποτα**: in linea con il tono oltremodo sostenuto e ossequioso della lettera è il superlativo **θειότατος**, anch'esso di uso raro, cfr. DINNEEN, p. 98; Cyr. Alex. *ep.* 72, 344 d, lo riferisce a Giovanni, vescovo di Antiochia; l'aggettivo, tuttavia, non è di uso esclusivamente cristiano; Iul., *ep.* 48 lo impiega rivolgendosi al neoplatonico Giamblico, mentre Lib., *ep.* 957 F all'imperatore.

δεσπότης è anch'esso termine di rispetto; impiegato nella stragrande maggioranza dei casi in riferimento a vescovi (p. es. Theodoret. *ep.* 146, 1412 d), il termine è usato anche per apostrofare l'imperatore (p. es. Athan., *PG* 25, 341 b; 401 b e 26 692 b; Cyr. Alex., *ep.* 60, 341 b) o alti funzionari imperiali e patriarcali (p. es. Io. Chrys. *epp.* 38, 621; 46, 634; 4, 591 etc.; Athan., *PG* 25, 393 b; Bas. *ep.* 112, 205 d; Syn. *ep.* 97, 1465 d). DINNEEN, p. 56, osserva che l'uso di **δεσπότης** «usually implies that the writer is addressing a person who has authority over him», e che solo raramente esso designa semplici sacerdoti.

- 1 **21 (= 64 W.)** ἀντεπισταλτική. τὸ γράμμα τῆς σῆς ἀγάπης κοιμισάμενος καὶ δι' αὐτοῦ τὰς εὐκταίας σου μεμαθηκὼς ῥώσεις εὐφροσύνης ἐπλήσθην καὶ τῷ τῶν χαρίτων χαριστῇ καὶ δοτῇρι θεῷ χάριν ἀνέπεμψα τῷ τὴν σὴν ζωὴν διατηροῦντι ὑγιά τε καὶ εὐπραγῇ, ὃν καὶ μέχρι τέλους διαφυλάξαι
- 5 καθικετεύομεν πάσης πημονῆς καὶ ἐπιπρείας ὑψηλότερον. εὐχὴ γάρ μοι διηνεκῆς ἐστὶν ὁρᾶν καὶ ἀκούειν ἐν εὐπραγίᾳ σέ τε καὶ εὐρωστίᾳ δατελοῦντα πᾶσιν ἀγαθοῖς εὐθηνούμενον. Vat Ha Pr

«Quando ricevetti la tua lettera e appresi da questa che, come mi auguravo, stai bene, fui colmo di gioia e resi grazie al Dio che elargisce e dispensa grazie poiché ha conservato la tua vita in salute e benessere. Lo supplico di custodirla fino alla fine al di sopra di ogni sventura e minaccia, poiché è mio costante desiderio vedere e sapere che vivi in salute e vigore godendo di ogni bene».

1. γράμμα: è un *terminus technicus* per la designazione della lettera, cfr. HUNGER, p. 202.

ἀγάπη: l'impiego di ἀγάπη nelle formule allocutive si riscontra, come osserva DINNEEN, p. 15, in alcuni passi della letteratura cristiana antica, p. es. Barnab. *ep.* 6, 5, 1: ἀπλούστερον ὑμῖν γράφω, ἵνα συνιῇτε· ἐγὼ περίψημα τῆς ἀγάπης ὑμῶν; Ignat. *ep.* 11, 2: ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἀγάπη τῶν ἀδελφῶν τῶν ἐν Τρωάδι, ὅθεν καὶ γράφω ὑμῖν etc., ma cfr. anche NT, *Petr. I*, 5, 13-14: ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτῇ καὶ Μᾶρκος ὁ υἱός μου ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλίᾳ ἀγάπης. L'uso di rivolgersi con questo titolo a un interlocutore collettivo, nella fattispecie alle comunità ecclesiastiche, persiste, p. es. Bas., *epp.* 140, 1, 3; 251, 4, 1; ἀγάπη, inoltre, è titolo generalmente riservato ai vescovi o ad ecclesiastici di vario ordine. Infine, come osserva ancora DINNEEN, p. 17: «in several cases it is difficult to determine whether ἀγάπη should be regarded as a title or taken literally»; un esempio è l'espressione, ricorrente in Basilio, ἡ ἐν Χριστῷ ἀγάπη, p. es. *ep.* 197, 2, 7 ad Ambrogio di Milano: γνωρίζομεν δέ σου τῇ ἐν Χριστῷ ἀγάπῃ, ὅτι ...

Considerata la specificità cristiana del termine, ἀγάπη non è impiegato da autori pagani, mentre è usuale presso scrittori cristiani anche nelle lettere su papiro, «con la pregnanza semantica dell' "amore" e della "carità cristiana"» (TIBILETTI, p. 100).

4. διαφυλάττειν: διαφυλάττω è una voce significativa; il verbo, difatti, è impiegato nell'*Antico Testamento* a esprimere la cura provvidenziale di Dio, cfr., p. es., LXX, *gen.* 18, 15; *ps.* 40, 3. In THAYER, s. v. è spiegato «hence it came to pass that the later writers at the close of their letters used to write διαφυλάττοι, διαφυλάξοι ὑμᾶς ὁ θεός». In effetti, tale formula, cui corrisponde in latino l'espressione *Deus te (vos) conservet*, è diffusa nelle lettere scritte da ecclesiastici

o, semplicemente, da scriventi cristiani; sulle modalità della formula e le variazioni nell'uso dei modi e dei tempi di διαφυλάσσω cfr. GELZER.

1 **23 (= 65 W.)** παροξυντική. ἔριδι χρώμενος ὁ σκωπτικὸς Δίων τῇ
προσούσῃ σοι ἀγχινοῖα οὐ παύεται ταῖς τυχούσαις λοιδορίαις σε
χραίνειν· ἅς πυνθανόμενος οὐ μικρῶς σπαράττομαι ἐπὶ τῇ τοῦ αὐθάδους
τολμωμένη λοιδορίᾳ. οὐκοῦν διανάστηθι καὶ τὸν λωβητῆρα μειζόνως
5 τοῦ ἐγκλήματος φίμωσον, ὅπως αὐτὸς μὲν καὶ τοῖς τυχούσι μάθοι γέρας
ἀπονέμειν, μὴ ὅτι γε τοῖς κρείττοσι καὶ αἰδεσιμωτέροις· ἄλλοι δὲ
παιδευθεῖεν μηδὲ τοῖς χθαμαλωτέροις ἀντιφέρεσθαι. Vat Ha F Pr L

«Quel buffone di Dione, usando pretesti di lite contro la tua perspicacia, non la smette di infangarti con ingiurie di ogni sorta. Quando ho appreso di esse, mi sono adirato non poco per l'ardita villania di quell'arrogante. Reagisci, dunque, e metti a tacere quell'uomo rovinoso con argomenti più forti della calunnia, cosicché lui impari a rendere onore anche agli uomini comuni, per non parlare di quelli di maggiore importanza e rispetto; le genti, poi, potranno essere educate a non misurarsi con gente vile».

παροξυντική: la lettera non presenta rilevanti variazioni rispetto all'omonimo modello presente nel trattato (*supra*, [Lib], *char. ep, ep.* 20); vale la pena di osservare che, per loro stessa natura, le lettere del genere παροξυντικός e ὑβριστικός, incentrate sul principio che sia necessario reagire alle ingiurie, si pongono in qualche modo agli antipodi dell'etica cristiana, cfr. p. es. Bas., *adversus eos qui irascuntur*, PG 31, 364, 46 ss.: ἐκεῖνος ὑβριζέτω· σὺ δὲ μὴ ὑβρίζου. γυμνάσιόν σοι πρὸς φιλοσοφίαν ἔστω τὰ ῥήματα («quello ti oltraggi pure, tu non oltraggiarlo; le sue parole siano per te un esercizio alla filosofia»). Sul senso di φιλοσοφία come imperturbabilità e dominio delle passioni qui espresso cfr. MALINGREY, pp. 228-229.

- 1 **24 (= 66 W.)** ὑβριστική. ὑπουλός τις ὑπάρχων καὶ δύστροπος καὶ
μοχθηρία συζῶν καὶ περιβεβλημένος ἀναΐδειαν στυγητός τε καὶ φευκτός
τοῖς πᾶσι γέγονας. οὐκ ἔστι γὰρ εὐρεῖν οὐδένα τὴν παμπόνηρόν σου καὶ
5 αὐτοῖς τοῖς πονηροῖς ἢ πονηρία, μὴ τί γε τοῖς καλοῖς καὶ ἐχέφροσιν.
οὐκοῦν ἔδει σε μᾶλλον ὀρύγματι καταχωννύναι σαυτὸν ἢ ζῆν
δυσμενέστατον ὄντα τοῖς πᾶσιν. Vat Ha F Pr L

«Poiché sei falso e caparbio, vivi nel vizio e ti vesti di impudenza, sei divenuto un essere invisibile a tutti e da cui tenersi alla larga. Non è possibile trovare nessuno che elogi la tua persona viperea, tutta malvagia e odiosa. La malvagità è infatti cosa biasimevole per gli stessi malvagi, per non dire per gli uomini onesti e assennati. Ebbene, sarebbe stato necessario che ti seppellissi in una fossa piuttosto che vivere da persona oltremodo odiosa a tutti».

- 1 **25 (= 67a W.)** ἀπαγγελτική. πολεμίων στρατός ἐξαπίνης ἡμῖν ἐπιστάς
πολὺν ἡμῖν ἀγῶνα ἐξήγειρε, πλείστου οὖν ἐκατέρωθεν πεπτωκότος λαοῦ
καὶ μήπω ἑτερομεροῦς νίκης φαινομένης, ἡνίκα ὁ στρατηλάτης εἰσεφάνη,
εἰς ἣταν ἐτράπησαν νῶτα δεδοκότες ἡμῖν οἷς ἐπεισφρήσαντες δόρασι
5 καὶ κορύναις κατετέμνομεν αὐτούς, ἕως ἅπαντες κατεστρώθησαν πλὴν
τινῶν εὐαριθμήτων ὑπερρυηκότων, <οὓς> εἰάσαμεν, ἵνα τὸν ἴδιον
ὄλεθρον τοῖς ὁμοθέσι διηγῆσαιντο, ὥστε μὴ τολμῆσαι βαρβάρους
Ῥωμαίοις ἐπιστρατεύεσθαι καὶ πολέμους ἀκηρύκτους ἐπεγείρειν. Vat Ha
F

«D'un tratto un esercito di nemici si dispose contro di noi e sollevò un'aspra contesa. Quando molti erano caduti dall'una e dall'altra parte e non era ancora chiaro a quale delle due stesse la vittoria, allora apparve il comandante e i nemici si volsero in fuga e si arresero. Allora, insinuatici fra loro, li incalzammo con lance e bastoni finché furono uccisi quasi tutti, salvo alcuni, agevolmente numerabili,

sopravvissuti, che scamparono e che lasciammo andare perché riferissero ai compatrioti la loro sconfitta in modo che i barbari non avessero più l'ardire di muovere contro i Romani e di sollevare guerre non dichiarate».

- 1 **26 (= 67 β W.)** ἀπαγγελτική: αἰφνίδιον πολεμίων ἐπέστησαν ἡμῖν στρατοὶ καὶ πολλὸς γέγονεν ἄγων καὶ πλείστοι πεπτώκασιν ἑκατέρωθεν λαοί, καὶ τοῦ πολέμου συνεστῶτος ἔτι καὶ νίκης ἑτερομεροῦς μήποτε φανερομένης ἡμῖν ἐπέστη βασιλεύς. αὐτίκα δὲ τοῦ βασιλέως μόνον ἐν
5 τῷ τῆς βασιλείας σχήματι τοῖς ἐναντίοις ἐπιφανέντος εἰς ἧτταν ἐτράπησαν νῶτα δεδοκότες ἡμῖν. οἷς ἐπεισφρήσαντες δόρασί τε καὶ ξίφεσι καὶ πελέκεσι καὶ κορύναις κατετέμνομεν αὐτοὺς καὶ κατεθλῶμεν, ἕως ἅπαντες κατεστρώθησαν πλὴν τινων εὐαριθμνήτων, οὓς κατελίπομεν, ἵνα τὸν ἴδιον ὄλεθρον τοῖς ὁμοέθνοις ἀπέλθοιεν
10 διηγησόμενοι, ὥστε μὴ τολμήσαι βαρβάρους Ῥωμαίοις ἐπιστρατεύεσθαι καὶ πολέμους ἀκηρύκτους ἐπεγείρειν. Vat Ha Pr L

«Armata nemiche ci assalirono all'improvviso. Ci fu un duro scontro e caddero moltissimi soldati da entrambe le parti. Mentre ancora si teneva la battaglia senza che fosse affatto chiara la vittoria dell'uno o dell'altro schieramento l'imperatore si pose a nostro capo. E, non appena il sovrano apparve ai nemici nella sua veste imperiale, essi ci volsero le spalle e finirono in rotta. Allora, insinuatici tra loro li incalzammo con lance, spade, scuri e bastoni e li impegnammo nella lotta finché rimasero uccisi tutti ad eccezione di pochi, facilmente numerabili, che lasciammo stare perché andassero a riferire ai compatrioti la loro sconfitta, cosicché i barbari non avessero più l'ardire di condurre spedizioni contro i Romani e sollevare guerre non dichiarate».

- 1 **27 (= 68 α W.)** σχετλιαστική. ὦ πόση συμβέβηκεν ἡμῖν ἐκ τῆς τοῦ
κακοπράγμονος Διοσκόρου συναλλαγῆς ζημία οὐκ εἰς σῶμα μόνον ἀλλὰ
καὶ εἰς ψυχὴν χωροῦσα. ὦ πόση θλίψις προσγίνεται ἐκ τῆς τῶν ὑπούλων
οἰκειώσεως τοῖς αὐτοῦς οἰκειουμένοις. βέλτιον γὰρ ἐγκόλπιον ἔχειν ὄφιν
5 ἢ δόλιον κεκτήσθαι φίλον, καὶ γὰρ ἐχθρὸς ἀφανὴς χείρων ἐστὶν ἐχθροῦ
προφανῶς ἀπεχθανομένου. τούτου μὲν γὰρ τὴν κακότητα ῥάδιον
διαδρᾶναι, ἀπὸ δὲ τοῦ δοκοῦντος μὲν εἶναι φίλου, δόλον δὲ τῇ διανοίᾳ
ταμειυμένου καὶ τρέφοντος δυσκόλως ἂν τις τὰς ἐπιβουλάς διαφύγοι. τῷ
τῶν αἱμάτων γὰρ ἀνδρὶ συζευγνύοντι τὸν δόλον μυσάτεται Κύριος.
10 ἔνθεν τούτων πολλάκις ὁ προφήτης ῥυσθῆναι προσηύξατο. καὶ μὴν καὶ ὁ
τῶν Ἑλλήνων ἄριστος ποιητὴς τὸν ὑπουλότητι βυρσοδομοῦντα καὶ
φιλίαν ὑποκρινόμενον ἄγαν ἀπεχθὴ κρίνων φησὶν· ἐχθρὸς γὰρ μοι ἐκεῖνος
ὁμῶς Ἀίδαο πύλησιν, ὃς ἕτερον μὲν κεῦθει ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ βάζει. Vat
Ha Pr L

«Oh, quale rovina non solo per il corpo ma anche per lo spirito ci è derivata dal praticare quel furfante di Dioscoro. Quanta afflizione si dà dalla confidenza accordata a persone false, per quelli che divengono loro amici. È meglio, infatti, avere in grembo una serpe piuttosto che acquistare un amico falso. In effetti, il nemico nascosto è peggiore di quello che apertamente ci odia. Scampare alla cattiveria di quest'ultimo è piuttosto facile, mentre difficilmente potrebbero evitarsi le insidie di chi si finge amico ma dentro di sé cova e alimenta l'inganno. Il Signore ha ribrezzo per chi, pur familiare, cuce inganni, laonde spesso il profeta pregò di esser liberato da uomini siffatti. E, invero, anche il più grande poeta dei Greci dice di giudicare oltremodo odioso chi trama in maniera sleale e simula amicizia: *come le porte dell'Ade mi è odioso colui che una cosa nell'animo cela e un'altra ne dice*».

4-5. βέλτιον ... φίλον: cfr. Aesop., 62: γεωργὸς χειμῶνος ὥραν ὄφιν εὐρὼν ὑπὸ κρύους πεπηγότα τοῦτον ἐλεήσας καὶ λαβὼν ὑπὸ κόλπον ἔθετο. θερμανθεὶς δὲ ἐκεῖνος καὶ ἀναλαβὼν τὴν ἰδίαν φύσιν ἐπληξε τὸν εὐεργέτην καὶ ἀνείλε. ὁ δὲ θνήσκων ἔλεγε “δίκαια πάσχω τὸν πονηρὸν οὐκτείρας”. ὁ λόγος

δηλοῖ, ὅτι ἀμετάθετοί εἰσιν αἱ πονηρίαι, κἂν τὰ μέγιστα φιλανθρωπεύωνται («un contadino, trovato nella stagione invernale un serpente intirizzito dal freddo, ne ebbe pietà e, presolo, se lo pose in seno, ma quello, una volta scaldatosi e recuperato l'istinto, morse il suo benefattore e lo uccise. Morendo, questi diceva: “me lo merito, perché ho avuto pietà di un malvagio”. La favola dimostra che la malvagità è irrecuperabile, anche di fronte ai più grandi benefici»). Di qui deriva il proverbio: ὄφιν τρέφειν καὶ πονηρὸν εὐεργετῆν ταῦτόν ἐστιν· οὐδετέρου γὰρ ἡ χάρις εὐνοίαν γεννᾷ, cfr. *CPG* II, p. 596, 79 a.

9. τῷ ... συζευγνύοντι: espressione d'uso letterario per designare il consanguineo, il parente, cfr. Aesch., *theb.* 141-142: σέθεν γὰρ ἐξ αἵματος / γεγόναμεν; *Eum.* 89: σε δ', ἀντάδελφον αἶμα καὶ κοινοῦ πατρός.

10. ὁ προφήτης: il riferimento potrebbe essere a *LXX*, *ps.* 139, 2 ss., in cui, peraltro, compare analoga similitudine con il serpente:

ἐξελοῦ με, κύριε, ἐξ ἀνθρώπου πονηροῦ,
 ἀπὸ ἀνδρὸς ἀδίκου ῥῦσαί με,
 οἵτινες ἐλογίσαντο ἀδικίας ἐν καρδίᾳ,
 ὅλην τὴν ἡμέραν παρετάσσοντο πολέμους
 ἠκόνησαν γλῶσσαν εὐτῶν ὥσεὶ ὄφεως,
 ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν

(«tienimi lontano, Signore, dal malvagio, / liberami dall'uomo iniquo, / da quelli che tramano mali nel cuore, / e tutto il giorno approntano guerre / aguzzano la loro lingua come serpenti, / veleno di aspidi è sotto le loro labbra» [trad. da *La Bibbia*, a c. dei Gesuiti di “La civiltà Cattolica”, Casale Monferrato 1988]).

11. βυσσοδομοῦντα: variante del più comune βυσσοδομεύοντα.

12-13. ἐχθρὸς ... βάζει: cit. di *Il.* 9, 312-3: ἐχθρὸς γάρ μοι κείνος ὁμῶς Ἀἶδαο πύλησιν, / ὃς χ' ἕτερον μὲν κεύθη ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἴπη. I versi omerici sono proverbiali, cfr. anche Plat., *Hp.min.* 365 a 4 e 370 a 4; Luc., *fug.* 30, 4.

- 1 **28 (= 68 β W.)** σχετλιατική. ὦ πόση συμβέβηκεν ἡμῖν ἐκ τῆς τοῦ
κακοπράγμονος Δίωνος συντυχίας ζημία οὐκ εἰς σῶμα μόνον ἀλλὰ καὶ
εἰς ψυχὴν χωροῦσα. ὦ πόση θλίψις προγίνεται ἐκ τῆς τῶν ὑπούλων
οἰκειώσεως τοῖς αὐτοῦς οἰκειουμένοις. βέλτιον γὰρ ἐγκόλπιον ἔχειν
5 ὄφιν ἢ δόλιον κεκτῆσθαι φίλον. τοῦ μὲν γάρ τὴν κακότητα ῥάδιον
διαδρᾶναι, τοῦ δὲ δυσαφύκτως. δόλος γὰρ τῇ διανοίᾳ ταμευόμενος καὶ
τοῖς ἥρωσι δυσάφυκτος. Φησὶ γὰρ τις σοφὸς τὸν ὑπουλότητι
βυρσοδομοῦντα ἢ φιλίαν ὑποκρινόμενον ἐχθρὸς μοι κείνος ὁμῶς Αἶδαο
πύλησιν, ὅς χ' ἕτερον μὲν κεύθει ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δ' ἐν χεῖλεσι προφαίνει.
Vat Ha F Pr

«Oh, quale rovina non solo per il corpo ma anche per lo spirito ci è derivata dall'incontro con quel furfante di Dione. Quanta afflizione nasce dalla relazione con persone false a quelli che stringano amicizia con loro. È meglio, infatti, avere in grembo una serpe piuttosto che un amico falso, giacché è più facile scampare alla cattiveria di quella, laddove difficilmente evitabile è quella del secondo, in quanto è insidia serbata nell'anima alla quale neppure gli eroi sfuggono agevolmente. Dice infatti un saggio di chi trama in maniera sleale o simula amicizia: *come le porte dell'Ade mi è odioso colui che una cosa cela nell'animo e un'altra ne mostra sulle labbra*».

- 1 **29 (= 69 W.)**. πρεσβευτική. ὅσον ὕψος ἔλαχε τὸ τῆς σῆς λαμπρότητος ἀξίωμα, τοσοῦτον καὶ τὸ τῆς μεγαλοψυχίας κλέος ὑπερβέβηκεν. Οὐ γὰρ ἡμῖν μόνον τοῖς σὲ λίαν στέργουσιν καὶ τὰ μέγιστα ταῖς σαῖς μεγαλοδωρεαῖς ἐγκαυχωμένοις κρουνηδὸν ἐπιβλύζεις δωρήματα, ἀλλὰ
5 καὶ πᾶσι τοῖς ἐγγύς τε καὶ μακρὰν διατρίβουσι προχέεις τὰ χαρίσματα. τῷ τοι τεθαρρηκὼς τούσδε τοὺς πρέσβεις πρὸς τὴν σὴν μεγαλοφνεστάτην ψυχὴν καὶ ὑπεροχὴν ἐξαπέστειλα δι' αὐτῶν ἀξιῶν τοῦδε τοῦ πράγματος τυχεῖν. διὸ κατὰ τὸ θεομίμητόν σου ἔθος καὶ τοῦτο πρὸς τοῖς ἄλλοις πλείστοις καὶ μεγίστοις φιλοτιμήμασι χάρισαί μοι, ὅπως κἂν τούτῳ τὸ

«Tanto è alta la reputazione della tua munificenza quanto eccelle la fama della tua grandezza d'animo. Infatti, tu non solo effondi a modo di fonte doni a noi che ti amiamo e ci gloriamo sommamente della tua liberalità, ma spargi le tue grazie anche ai vicini e ai lontani. Reso audace da questo, ho inviato codesti messi alla tua persona magnanima ed eccellente, pensando di ottenere, per loro tramite, questa cosa. Perciò, per la tua indole fatta a immagine di Dio, concedimi anche questo in aggiunta alle altre tue copiose e grandissime largizioni, di modo che anche in questa occasione la tua magnificenza rifulga e sia esaltata».

- 1 **30 (= 70 W.)** ἐπαινετική: μεγαλόψυχον ὄντα σε καὶ καλοκαγαθέστατον
καὶ πάσῃ καθωραϊσμένον αἰδοῖ ὥς δαψιλεῖς εὐεργεσίας τοῖς ὁμοφύλοις
ὀρέγοντα γεραίρω. ἔοικε γὰρ τοὺς κατὰ σὲ ἐπαινεῖν καὶ στήλαις
ἐγγράφειν ὥς πολλῶν εὐεργέτας. τοῖς μὲν γὰρ σοῖς κτήμασι πολλοὶ
5 ξένοι τε καὶ αὐτόχθονες ἐπιτέρπονται δίκαιοί τε καὶ ἁμαρτωλοί· κοινὸς
γὰρ πᾶσι τοῖς χρήζουσι λιμὴν ὁ σὸς οἶκος πέφυκεν, ἡ δὲ τράπεζα καὶ τοῦ
λειμῶνος τοῦ Ἀλκινόου τερπνοτέρα πλήθουσα τοῖς φίλοις καὶ
ἐδεσμάτων πᾶσι γένεσι, ὧν οἱ τρυφῶντες τὸν πλησισμόδωρον ἐπευλογοῦσι
δεσπότην καὶ τῆς σῆς ὑπερέχονται σωτηρίας. Vat Ha F Pr L

«Ti celebro perché sei magnanimo, commendevole in misura eccellente e adorno di grande pietà, giacché offri generosi benefici ai tuoi congiunti. È giusto, infatti, lodare quelli che si comportano come te e inscriverli su steli in qualità di benefattori di molti. In tanti, sia forestieri che compaesani, giusti e peccatori, godono dei tuoi averi. La tua casa, infatti, è porto comune per quelli che si trovano nel bisogno e la tua mensa è più gradevole anche del giardino di Alcinoο, piena di amici e di ogni genere di vivande. Coloro che ne godono benedicono il signore che li colma di ogni dono e pregano per la tua salvezza».

5. δίκαιοι ... ἁμαρτωλοί: ἁμαρτωλός, nel greco classico poco attestato e comunque avulso dalla sfera sacrale, è termine chiave del lessico cristiano che, passato dall'*Antico Testamento* alla prassi bizantina, designa il "peccatore". Si può ritenere che il termine vada incontro in qualche misura al fenomeno di intensificazione e specializzazione semantica che caratterizza le voci correlate ἁμαρτία, ἁμάρτημα e ἁμαρτάνω nel linguaggio cristiano; nell'uso classico tali vocaboli descrivono azioni di diverso tipo (reati, atti colpevoli, semplici mancanze o *defaillances*) e, cosa che va sottolineata, non necessariamente volontarie (KITTEL - FRIEDRICH - BROMILEY, s.v. ἁμαρτία, in part. p. 48: «it is an comprehensive term with intellectual and legal as well as ethical application, and it can cover all wrong actions from simple errors to crimes»; BARCLAY, p. 119: «in classical Greek these words [*i. e.* ἁμαρτάνειν e ἁμαρτία] are always connected with some kind of negative failure rather than with some kind of positive transgression»).

Nei *LXX* e nel *NT* (e di qui nella letteratura cristiana) ἁμαρτία e affini appaiono, invece, termini molto più marcati e connotati negativamente: il loro ambito di riferimento è circoscritto all'etica e, inoltre, essi presuppongono una certa volontarietà dell'agire (cfr. ancora KITTEL - FRIEDRICH - BROMILEY, *ivi*: «in the *LXX* it [*i.e.* ἁμαρτία] it is synonymous with *hamárthēma* and carries the full sens of moral guilt and conscious opposition to God, expressing the Godward reference more clearly and fully than *adikía* or *kakía*»).

La contrapposizione fra δίκαιοι e ἁμαρτωλοί implica l'idea di un'equivalenza fra il concetto di ἁμαρτία e quello di ἀνομία, su cui cfr. *NT ep. Io. I*, 5, 17: πᾶσα ἀδικία ἁμαρτία ἐστίν, καὶ ἔστιν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον («chiunque commette il peccato, commette anche violazione della legge perché il peccato è violazione della legge»).

6. ἡ δὲ τράπεζα ... τερπνοτέρα: Alcinoos è citato come modello di φιλοξενία da Theodoret. *epp.* 23, 9 e 30, 17. Un riferimento alla ᾿Αλκινόου τράπεζα si incontra in *ep.* 5, 2, di Gregorio di Nazianzo, sorta di παίγνιον rivolto a Basilio, nel quale Gregorio rievoca il pasto frugale a lui riservato dall'amico sacerdote presso il monastero di Annisi paragonandolo ironicamente alla mensa del re dei Feaci: τὴν ἐλεεινὴν ἐκείνην καὶ ἄτροφον πανδαισίαν ἐφ' ἣν ἀπὸ Καππαδοκίαν ἐκλήθημεν, οὐχ ὡς Λωτοφάγων πενίαν ἀλλ' ὡς ᾿Αλκινόου τράπεζαν.

CALVET-SÉBASTI¹ nota che il giardino di Alcinoos è uno dei motivi omerici più diffusi nella topica epistolare: «ce thème homérique est l'un des plus populaires qui soit, des l'origine. Les premiers auteurs chrétiens y avaient même vu une sorte de description des jardins d'Éden» (p. 231-232). In proposito la studiosa cita Iul., *ep.* 98, 52 in cui il κήπος è evocato come termine di paragone ineguagliabile rispetto al giardino della residenza imperiale di Batne, ma si veda anche Lib., *ep.* 1257, 2.

7. πλήθουσα ... γένεσι: Anche l'immagine della mensa ricca di vivande, così come quella della generosità dell'ospite, risente l'eco della generosità del re dei Feaci, cfr. ancora CALVET-SÉBASTI¹, p. 232.

8. πλησιμόδωρον: neoconio forse su voci similari.

1 **31 (= 73 W.)** ἐλεγκτική. ὁ λάθρα τι λέγων ἢ πράττων μὴ ἔχων συνίστορας
καὶ αὐτόπτας ἴσως ἂν τοὺς ἀνθρώπους λάθοι, ὁ δέ γε πολλοὺς θεατὰς καὶ
ἀκροατὰς ἔχων ὥς φωραθισόμενος καὶ ἐλεγχθισόμενος κακοῦργος καὶ
κακολόγος πῶς ἂν διαλαθεῖν δοκιμάσειεν; οὐκοῦν γινώθι σαφῶς ὅτι
5 τὰ κακῶςπραχθέντα καὶ λεχθέντα κατεμάθομεν παρὰ τῶν ἐτοίμως
ἔχόντων ἐλέγξαι σε καὶ καταμαρτυρῆσαι. Διὸ μὴ νομίσης διαφυγεῖν θεὸν
μηδὲ τὰς ἐμὰς χεῖρας. Vat Ha F Pr

«Chi dice o fa qualcosa di nascosto, senza persone che ne siano a conoscenza o testimoni oculari, forse può passare inosservato agli uomini, ma chi ha molti che lo vedono e lo sentono, così da poter esser scoperto e riconosciuto se malfattore e maldicente, come potrebbe provare a sfuggire all'attenzione? Pertanto, sappi bene che ciò che hai fatto o detto con cattiveria io l'ho appreso da persone che sono pronte ad accusarti e a testimoniare. Non pensare intanto di sfuggire a Dio né alle mie mani».

3-4. ὥς φωραθισόμενος: ὥς + part. fut. ha qui valore consecutivo.

1 **32 (= 74 W.)** διαβλητική. φυλάττου τὸν φαυλότατον δεῖνα, μὴ καὶ σὺ τῶν
 ὁμοίων ὧν πέπονθα παρ' αὐτοῦ πειραθήσῃ δεινῶν φιλικοῖς γὰρ ὑπελθὼν
 με τρόποις καὶ πολλῶν παρ' ἐμοῦ τυχὼν εὐεργεσιῶν κακὸς ἀντιδότης
 ἐγένετο πονηρὰ ἀντὶ τῶν ἀγαθῶν ἀμειψάμενος. κάκιστος γὰρ ὧν καὶ
 5 μηδὲν τῶν καλῶν εἰωθὼς λέγειν ἢ πράττειν ἠπόρησεν ὁ δειλαῖος
 ἀντεισαγαγεῖν τοῖς εὐεργέταις εὐχαριστικῆς διαθέσεως ἀμοιβὴν
 κἀντεῦθεν ἐπὶ τοὺς δόλους ἐχώρησε, δι' ὧν χαλεπωτάτοις ἡμᾶς ἔργοις
 περιέβαλεν. ὅθεν καὶ περὶ σοῦ δείσας μὴ σὺ τοῖς αὐτοῖς ἐμπέσῃς
 δολεροῖς δικτύοις, ταυτί σοι ἀνεθέμην. Vat Ha F Pr

«Guardati da quell'individuo da niente e vedi di non sperimentare gli stessi torti che ho subito io da lui. Infatti, una volta accattivatosi il mio animo con i suoi modi amichevoli e ottenuti da me molti benefici, divenne cattivo ripagatore, ricambiandomi mali in luogo dei beni. Essendo oltremodo cattivo e per nulla avvezzo a dire o fare qualcosa di buono, quel vigliacco fu in difficoltà a restituire ai suoi benefattori il ricambio di disposizione d'animo grato, e, di conseguenza ricorse agli inganni, per mezzo dei quali ci colpì con azioni più nefaste. Ed è da ciò che, nel timore che anche tu possa incorrere nelle stesse infide reti, ti ho comunicato queste cose».

3. ἀντιδότης: il termine, *hapax*, richiama il concetto di ἀντίδοσις, *ThLG*, *s.v.* = *retributio, remuneratio*.

1 **33 (= 75 W.)** ἐπιτιμητική. μέχρι τίνος, ταπεινέ, τοῖς ἀθεμίτοις
 ἐγκυλινδούμενος ἐπιτηδεύμασιν οὐκ ἐντρέπῃ; μέχρι τίνος ἀμαρτάνων οὐκ
 ἐπιστρέφῃ φιληδονίαν καὶ ἀσωτίαν διώκων; ἕως πότε διὰ τῶν πονηρῶν
 σου πράξεων τὸν θεὸν βλασφημεῖσθαι παρασκευάζεις; ἕως πότε
 5 βιοτεύεις ἀναισχύντως καὶ τοὺς σοὺς ἀγχιστεῖς καὶ φίλους
 ἐγκαλύπτεσθαι ποιεῖς; μέχρι τίνος σοβαρὸς καὶ ἀλαζὼν καὶ ὑψαύχην καὶ
 ἀνυπότακτος εἶ; ἀνάνηψόν ποτε καὶ ἐπιστράφητι πρὸς θεὸν καὶ

αἰσχυνθεὶς παῦσαι τῶν πονηρῶν καὶ αἰσχυρῶν ἔργων σου, ἵνα σωθῇς. Vat
Ha F Pr

«Fino a che punto, tapino, non proverai vergogna di essere implicato in affari illeciti? Fino a che punto non ti ravvedrai dal peccare respingendo edonismo e dissolutezza? Fino a quando per mezzo delle tue malefatte farai in modo che Dio sia empicamente offeso? Fino a quando vivrai nella vergogna e farai sì che i tuoi parenti stretti e i tuoi amici si nascondano? Fino a che punto sarai arrogante, smargiasso, altero e insubordinato? Torna in te una buona volta, volgiti a Dio e, dopo esserti vergognato, poni fine alle azioni cattive e turpi, per poterti salvare».

1. ἐγκυλινδούμενος: il verbo ἐγκυλίνδω -variante ἐγκυλίω- è molto espressivo; al medio esso significa “avvolgersi”, “rotolarsi” e richiama l’immagine degli animali che si rotolano nel fango (p. es. Aelian., *nat. an.* 3, 22, 5); il verbo presenta di preferenza un’accezione negativa e viene impiegato generalmente in riferimento alla sfera sessuale (così come il sostantivo corrispondente, cfr. Plut., *Oth.* 2, 2, 2 ss.: αὐτάς τε τὰς ἀνοσίους καὶ ἀρρήτους ἐν γυναιξὶ πόρναις καὶ ἀκαθάρτοις ἐγκυλινδήσεις). Un certo numero di attestazioni si riscontra nella letteratura cristiana, a partire dall’*Antico Testamento*; in *prov.* 7, 18 il verbo è riferito alle lusinghe di un’adultera (ἐλθὲ καὶ ἀπολαύσωμεν φιλίας ἕως ὄρθρου, / δεῦρο καὶ ἐγκυλισθῶμεν ἔρωτι), mentre in *Sir.* 23, 12, 3-4 (ἀπὸ γὰρ εὐσεβῶν ταῦτα πάντα ἀποστήσεται, / καὶ ἐν ἀμαρτίαις οὐκ ἐγκυλισθήσονται) si trova l’icastica immagine di “rotolarsi nel peccato”, che richiama per similitudine l’attitudine del maiale a rotolarsi nel fango, Orig., *dial. cum Heracl.* 13, 3 ss.: εἵπομι γὰρ ἂν τὸν ἐν σωματικοῖς ἀεὶ κυλιόμενον καὶ ἐγκυλινδόμενον ἐπὶ τοῖς βορβόροις τοῦ βίου καὶ μὴ σπεύδοντα ἐπὶ τὸν καθαρὸν βίον, ἐπὶ τὸν ἅγιον, τοῦτον πάντα εἶναι χόριον; [Io. Crhys.], *Eclogae I-XLVIII ex diversiis homiliis*, PG 63, 622, 35 ss.: ὥσπερ γὰρ ὁ ἐγκυλινδούμενος βορβόρῳ ἥδεται, οὕτω καὶ ψυχὴ ὑπὸ κακῆς συνηθείας καταχωσθεῖσα, οὐδὲ αἴσθησιν λαμάνει τῆς τῶν ἀμαρτημάτων δυσωδίας. L’uso veterotestamentario riecheggia nella letteratura patristica, cfr., p. es.; Greg. Nyss., *Contra fornicarios*, GNO IX, 1, 213, 24 ss.: ὁ δὲ πόρνος ἀμαρτίας ἀδοξότερος δοῦλος· βόρβορον ἀντλεῖν παρ’ αὐτῇ

τεταγμένος μολυσμοῦ συνάγει σωρὸν καὶ ἀκάθαρτον λειτουργεῖ ἐργασίαν. ἢ οὐ δεινὸν ἐγκυλίεσθαι πηλῶ, αἰσχροτήτι τρίβεσθαι, ῥάκους ἔχειν τὸ σῶμα μὴ διαλλάτον;

2-3. φιληδονίαν ... ἀσωτίαν: per ἀσωτία come *vitium* consistente nell'eccesso di liberalità vd. Arist., *eth. Nic.* 1107 b 8-10: περὶ δὲ δόσιν χρημάτων καὶ λήψιν μεσότης μὲν ἐλευθεριότης, ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις ἀσωτία καὶ ἀνελευθερία.

Per φιληδονία, cfr. Diog. Laert., 7, 115: ὥς δὲ λέγεται τινα ἐπὶ τοῦ σώματος ἀρρωστήματα, οἷον ποδάγρα καὶ ἀρθρίτιδες, οὕτω κατὰ τῆς ψυχῆς φιλοδοξία καὶ φιληδονία καὶ τὰ παραπλήσια: «come si parla di alcune infermità del corpo, come la gotta e l'artrite, così pure ci sono infermità dell'anima, come l'amore della gloria e la ricerca del piacere» (trad. M. Gigante).

L'accusa di immoralità è topica nell'invettiva, specie in relazione ai costumi sessuali, cfr. SÜSS, p. 249; NISBET, p. 194.

1 **33 (= 76 W.)** ἐρωτηματικὴ. ἐντυχὼν τῷδε τῷ συγγράμματι τοῦδε τοῦ φιλοσόφου ἠπόρησα τῷδε τῷ κεφαλαίῳ καὶ πολλάκις ἐπελθὼν καὶ ἀνερευνήσας καὶ μὴ δυνηθεὶς κατανοῆσαι τῆς ἐγκεκλιμένης διανοίας τὴν δύναμιν ἔσπευσα διὰ τῆσδε τῆς ἐρωτηματικῆς συλλαβῆς τῆς ἀπορίας
5 τὴν ἐπίλυσιν παρὰ τῆς ὑμετέρας πολυμαθοῦς ἀγχινούσας κομίσασθαι. μὴ τοίνυν ἀπαξιώσης τῆς θεωρίας διασαφῆσαί μοι τὴν ἐπιστήμην. ἐπιστήσας γάρ με τῇ γνώσει τοῦ ζητουμένου ἐμὲ μὲν ὠφελήσεις, σεαυτῷ δὲ παρὰ Κυρίου πλείω τὴν χάριν ἐπισπάσῃ. καὶ γὰρ ἡ πηγὴ ῥέουσα μὲν καὶ ἀρδεύουσα καὶ ἀντλουμένη καὶ τοῖς ἐθέλουσιν ἐπιχορηγοῦσα τὰ νάματα
10 διειδεστέρα τε καὶ δαψιλεστέρα γίνεται, ἐφ' ἑαυτῆς δὲ ἵσταμένη καὶ μηδαμοῦ τὸ οἰκεῖον ὕδωρ ἐκπέμπουσα ἀμυδροτέρα καὶ πενιχρότερα καθίσταται. οὐκοῦν ἐπίβλυζε τοῖς αἰτούσι τὴν τῆς σῆς θεοσδότου σοφίας χορηγίαν καὶ πλουσιωτέραν καὶ βαθυτέραν αὐτὴν ἐργάσῃ. Vat Ha F Pr

«Quando lessi il tale scritto del tal filosofo, non seppi risolvermi su questo punto; dopo averlo ripercorso ed esaminato più volte senza essere capace di comprendere

la forza del concetto che vi ha racchiuso, mi sono affrettato, per mezzo di questa lettera di domanda, per ottenere dalla vostra sottile intelligenza l'interpretazione dell'ostico passaggio. Non ricusare pertanto di procurarmi una chiara cognizione della teoria, giacché, se mi metterai a conoscenza di quel che cerco, gioverai, è vero, a me, ma procurerai a te stesso una maggiore grazia dal Signore. Infatti, la fonte che scorre, irriga, fa attingere acqua e fornisce correnti a chi voglia diviene più limpida e abbondante, ma quando essa ristagna in sé stessa e non manda in nessun luogo la propria acqua, diviene invece più debole e scarsa. Dunque, fa sgorgare un'abbondante quantità della tua divina sapienza a chi la chiede e la renderai più copiosa e più profonda».

1. ἐντυχὼν: per ἐντυχάνω nel senso di «leggere» cfr. attestazioni offerte da H. USENER, *Der heilige Theodosios: Schriften des Theodoros und Kyrillos*, hrsg. von H. U., Leipzig 1890, p. 152; in ambito epistolografico cfr. KARLSSON, p. 29, 5.

12-13: ἐπίβλυζε ... ἐργάσῃ: per la metafora della fonte (che qui prosegue quella delle righe precedenti), cfr. ancora KARLSSON, p. 30-31.

1 **34 (= 78 W.)** ἀναθετική. ἀνὴρ ἀσύμβουλος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ
 ἀκατάστατος, ἧ φησὶν ἡ παροιμία. ἐπεὶ οὖν καλὸν καὶ ἐπικερδὲς
 ξυμβουλευέσθαι, πρὶν εἰς ἔργον ἐκβῆ τὰ δοκοῦντα, συμβουλευτέον τοῖς
 γνησίοις φίλοις καὶ μάλιστα τοῖς νουνεχεστέροις, οἷος ὑπάρχεις. αἱ γὰρ
 5 τῶν συνετῶν φίλων συμβουλαὶ πολλῆς ὠφελείας εἰσὶ πρόξενoi.
 ἐλογισάμην τοίνυν τόδε τὸ πρᾶγμα καὶ πρὶν ἐγχειρῆσαι ἔσπευσα
 ἀναθέσθαι σοι. οὐκοῦν μάλιστα διασκεψάμενος ὑποθέσθαι μοι τὸ
 πρακτέον ἐπίχθητι. τὴν γὰρ σὴν γνώμην ὥς παρὰ Κυρίου προσδέξομαι
 πιστεύων εὐοδωθήσεσθαι. Vat Ha F Pr

« “L'uomo incapace di dar consigli è instabile in tutte le sue cose”, come recita il proverbio. Poiché dunque è bello e vantaggioso consultarsi prima che le decisioni

vadano in atto, bisogna consigliarsi con gli amici sinceri e soprattutto con quelli più saggi, quale sei tu. I consigli degli amici sagaci, infatti, apportano grande profitto. Pertanto ho valutato questo affare e prima di mettere mano a esso ho avuto premura di rimmetterlo a te. Sicché, dopo aver meditato con grande attenzione, affrettati a suggerirmi il da farsi. Accoglierò il tuo parere come se mi venisse dal Signore nella certezza che l'affare andrà a buon fine».

- 1 **35 (= 79 W.)** ἀποφαντική. τὸν δεῖνα τὸν ἀλάστορα ἐπ' αὐτοφώρῳ
ληφθὲντα μοι κακουργήματι καὶ ὑπόδικον γεγονότα καθυποβάλλειν
ἐνδίκῳ κολάσει κέκρικα. Διὸ μὴ σοι δόξῃ πρεσβευτικὰς ὀχλήσεις
ἐπεγείρειν δι' αὐτόν. οὐ γὰρ μὴ ὑπείξω πρεσβεία τινὸς οὐδὲ μὴ ἐνδῶ,
5 μέχρις ἂν αὐτὸν ἀξίως κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαγόρευσιν τιμωρήσωμαι
καὶ σωφρόνως βιοῦν παιδεύσω, ἵνα μὴ καὶ ἄλλοι τοῖς τοιούτοις
ἐγχειροῖεν ἀτοπήμασιν. Vat Ha F Pr

«Ho stabilito che il tale, persona esecrabile, colto da me in flagranza di reato e riconosciuto colpevole, sia sottoposto ad adeguata pena. Perciò, che non ti paia il caso di scomodare ambasciatori per lui, infatti, io non sono intenzionato a fare concessioni all'ambasciata di chicchessia né a cedere fino a quando non l'abbia punito degnamente in base alle disposizioni di legge e l'abbia educato a vivere in modo saggio, perché non mettano mano anche altri a simili atti oltraggiosi».

- 1 **36 (= 80 W.)** σκωπτική. αὐτή σου ἡ ὄψις ὀρωμένη, αὐτὸ τὸ κατάστημα
παρίστησί σου τὸ δυσγενές. ἀπὸ γὰρ οἰκτροῦ καὶ ἀπαιδεύτου γένους
φαίνῃ καταγόμενος. καὶ γὰρ ἔτι παρ' ἡμῖν ὢν τοιοῦτος ἐλογίσθης οἷόν σε
εἶναι πυνθάνομαι. ἢ γὰρ ἀσχίμων σου θέα καὶ τοῖς ἀνδράσιν ἀπρεπὴς καὶ
5 τὸ τῶν ποδῶν σου κίνημα καὶ ὁ πολὺς καὶ ἄτακτος γέλως τῶν ὀδόντων
ἐδήλου τὰ κατὰ σέ· ὥς γὰρ τὸ τῆς εὐγενείας ἄνθος κρυβῆναι οὐ δύναται,
οὕτως οὐδὲ διαλαθεῖν ὁ τῆς δυσγενείας τρόπος. Vat Ha F Pr L

«L'aspetto esteriore stesso, lo stesso comportamento fanno vedere la tua meschinità. È evidente che discendi da una deplorabile e volgare stirpe. Infatti, quando eri ancora presso di noi fosti considerato tale quale io vengo a sapere che sei; il tuo aspetto brutto e disdicevole agli uomini, l'incedere dei tuoi piedi e l'eccessivo e sregolato riso dei denti rivelavano ciò che sei. Come, infatti, il fiore della nobiltà non può essere tenuto nascosto, così un'indole meschina non può passare inosservata».

1-2. αὐτή ... δυσγενές: la possibilità di dedurre dall'aspetto esteriore l'indole di una persona è l'assunto di base della fisiognomica. In particolare, l'osservazione delle espressioni fisiche per risalire da esse agli stati d'animo caratterizza il metodo dell'inferenza semiotica, uno dei tre presi in considerazione nella *Fisiognomica* pseudoaristotelica (cfr. [Arist.], *phgn.* 805 a 28 ss.: οἱ δὲ τινες ἐκ τῶν ἡθῶν τῶν ἐπιφαινομένων, οἷα διαθέσει ἔπεται ἕκαστον ἡθος, τῷ ὀργιζομένῳ, τῷ φοβουμένῳ, τῷ ἀφροδισιάζοντι, καὶ τῶν ἄλλων δὴ παθημάτων ἑκάστῳ, «altri ancora, poi, partendo dalle caratteristiche esteriori, elencarono a quale disposizione d'animo ciascuna caratteristica fosse connessa, così per l'irascibile, il pauroso, il sensuale e così via per ciascuna di tutte le altre affezioni» [trad. G. Raina]).

2. ἀπὸ ... καταγόμενος: le basse origini sociali sono un motivo topico nell'invettiva, cfr. NISBET, p. 194; DAVIES, p. 33.

3-5. ἡ γὰρ ἀσχήμων ... ἐδήλου τὰ κατὰ σέ: espressione del volto, andatura e modo di ridere sono tratti considerati particolarmente indicativi e ritenuti tali dalla sapienza antica, cfr. *LXX*, *Sir.* 19, 26-27: ἀπὸ ὀράσεως ἐπιγνωσθήσεται ἀνὴρ, / καὶ ἀπὸ ἀπαντήσεως προσώπου ἐπιγνωσθήσεται νοήμων / στολισμὸς ἀνδρὸς καὶ γέλως ὀδόντων / καὶ βήματα ἀνθρώπου ἀναγγελεῖ τὰ περὶ αὐτοῦ.

La critica dell'aspetto fisico è anch'essa un *topos* dell'invettiva, cfr. SÜSS, p. 253; NISBET, p. 194; DAVIES, p. 33. Vale la pena di riferire gli esempi riportati da SÜSS, tratti da Demostene, che mettono in evidenza tratti fisico/attitudinali quali il modo di camminare e di parlare cfr. *or.* 45 (*In stephanum*), 77, 1 ss.: ἐγὼ δ' ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῆς μὲν ὄψεως τῇ φύσει καὶ τῷ ταχέως βαδίζειν καὶ λαλεῖν

μέγα, οὐ τῶν εὐτυχῶς πεφυκότων ἑμαυτὸν κρίνω; *or.* 37 (*Contra Pantaenetus*), 52: ἐπειδὴν τοίνυν τις αὐτὸν ἔρηται “καὶ τί δίκαιον ἔξεις λέγειν πρὸς Νικόβουλον;” μισοῦσι, φησιν, Ἀθηναῖοι τοὺς δανείζοντας· Νικόβουλος δ’ ἐπίφθονός ἐστι, καὶ ταχέως βαδίζει, καὶ μέγα φθέγγεται, καὶ βακτηρίαν φορεῖ. A questi esempi classici, inoltre, se ne può aggiungere uno più vicino al nostro trattato, ossia il grottesco ritratto di Giuliano l’Apostata tracciato da Gregorio di Nazianzo in *or.* 5, 23. Spiccano nella descrizione del giovane Giuliano i «piedi malfermi e sempre in movimento» (πόδες ἀστατοῦντες καὶ μετοκλάζοντες, su cui cfr. ASMUS, p. 414) nonché le «risate smodate e gorgoglianti» (γέλωτες ἀκρατεῖς τε καὶ βρασματώδεις [trad. Lugaresi]; anche per questo aspetto vd. ASMUS, pp. 414-415).

- 1 **37 (= 81 W.)** αἰνιγματική. ὄρα μὴ τολμήσης εἰς εὐνὴν λέοντος
 εἰσπηδῆσαι μηδὲ τοὺς αὐτοῦ σκύμνους πειρῶ θηρᾶσθαι, ἵνα μὴ πρῶτος
 αὐτὸς γένῃ θήραμα. οἱ γὰρ τοῖς ἰσχυροτέροις καὶ μείζουσιν ἐπιηράζοντες
 μεγίστοις περοπίπτουσι κινδύνους. φυλάττου τοίνυν μηδενὶ τῶν καθ’
 5 οἰανδηποτοῦν ἀρχὴν ὑπερεχόντων προσκρούειν, ἵνα μὴ χαλεπαῖς
 ὑποπέσης εὐθύνας. Vat H F Pr

«Bada di non avere l’ardire di irrompere in una tana di leone e non provare a dar la caccia ai suoi cuccioli, perché non diventi tu stesso per primo una preda. Infatti, chi minaccia quelli che sono più forti e robusti va incontro a pericoli ancora maggiori. Guardati pertanto dal venire a lite con uno di quelli che ti sono superiori in qualsivoglia potere perché tu non incorra in terribili pene».

- 1 **39 (= 82 W.)** ὑπομνηματική. πολλοῖς ἰδικοῖς τε καὶ κοινοῖς περισπώμενος
 πράγμασιν εἰς λήθην ἔρχῃ πολλάκις πολλῶν καὶ περισπουδάστων. διὸ δὴ
 διὰ τῆσδε τῆς ὑπομνηματικῆς συλλαβῆς ὑπομνήσκω περὶ τῆς

ὑποθέσεως ἐκείνης, δι' ἣν σοι ἐν τῷδε τῷ τόπῳ συνέτυχον. ἔστι δὲ τάδε.

Vat Ha F Pr L

«Poiché sei impegnato in molti affari sia privati che pubblici dimentichi spesso molte cose, anche di molto rilievo. Perciò, per mezzo di questa lettera rammentatrice ti ricordo quell'argomento per il quale mi incontrai con te costì. È il seguente».

- 1 **40 (= 83 W.)** λυπητική. μεγάλη λύπη με περιέβαλες τόδε τὸ πρᾶγμα
πεποιηκώς. τὴν γὰρ ἐπ' αὐτῷ γενομένην μοι ἀλγηδόνα ὥσπερ τι κέντρον
εἴσω ἔχων λίαν ἀλγύνουσαν κατηφῆς διατελῶ καὶ κατώδυνος μὴ
δυνάμεις κρύπτειν τό πάθος. τὰς γὰρ ἀφανεῖς τῆς ψυχῆς διαθέσεις ὁ τῆς
5 ὄψεως χαρακτήρ ἐμφανίζειν εἶωθε. καὶ εἰ παρ' ἐχθροῦ παρεχώρησε τὸ
τῆς λύπης αἷτιον, κουφότερόν πως ὑπῆρχεν ἂν τὸ ἄλγος, νυνὶ δὲ παρὰ
φίλου λελύπημαι. ὅθεν καὶ δυσθεράπευτος ἡ ὁδύνη. αἱ γὰρ ἐκ φίλων τοῖς
φίλοις ἐπερχόμεναι λῦπαι κατὰ πολὺ τῶν ἐξ ἐχθρῶν ἀλγεινότεραι. Vat Ha
F Pr

«Mi hai procurato un gran dolore commettendo tale azione. Portando dentro di me, come una spina, la sofferenza generata per essa che mi addolora troppo, vivo nella tristezza e nell'afflizione e non mi è possibile celare il patimento. Infatti, l'espressione degli occhi abitualmente rende manifeste le invisibili affezioni dell'anima. Se la causa della sofferenza fosse venuta da un nemico il dolore sarebbe stato in qualche modo più lieve; ora, invece, soffro da parte di un amico, per cui la sofferenza è difficile da curare. I dispiaceri che vengono ad amici da parte di amici, infatti, sono molto più dolorosi di quelli che provengono da nemici».

1 **41 (= 84 W.)** ἐρωτική. ἔστιν ἔρως σωματικός, ἔστι δὲ καὶ πνευματικός. ἐκ
τοῦ σωματικοῦ οὖν ἀναλογίζου τὴν τοῦ πνευματικοῦ δύναμιν. εἰ γὰρ ὁ
σωματικὸς πολλάκις ἀφειδεῖ θαλάσσης καὶ πυρὸς καὶ θηρῶν καὶ πληγῶν
καὶ αἰσχύνης καὶ κινδύνου παντὸς ὥστε τοῦ ἐρωμένου τυχεῖν, ποταπὸν
5 δὴ οἶει τὸν πνευματικὸν εἶναι; καὶ τούτον σαφῶς ὁ σοφώτατος Σολομὼν
ἐν τοῖς ᾠσμασι τῶν ᾠμάτων ἐρωτικοῖς σωματικῆς ἡθοποιίας λόγοις
χαρακτηρίζει. οὐκοῦν, ὦ φιλτάτη μοι ψυχὴ, τὴν ἐνοῦσάν μοι
διακαεστάτην πρὸς σὲ ἐρωτικὴν διάθεσιν ἐμφαίνων ἐναβρύνομαι μᾶλλον
ἢπερ αἰσχύνομαι. ἐρῶ γὰρ ὄντως, ἐρῶ τῆς ἀγγελουίδους σου
10 καταστάσεως, ἐρῶ τοῦ εὐλαβοῦς καὶ ἡδυτάτου βλέμματος, ἐρῶ τῆς
ἡρεμασίας καὶ γλυκύτερον τοῦ μέλιτος τῶν εὐαγῶν σου ἐκρεοῦσης
χειλέων φωνῆς καὶ ἐθέλω τοῖς σοῖς ἱεροῖς ἵχνεσι παραρριπτεῖσθαι ἢ
βασιλικοῖς ἐντροφᾶν διαιτήμασιν. Vat Ha F Pr L

«Esiste un amore carnale ma anche uno spirituale. Dunque, considera per analogia dall'amore carnale la potenza di quello spirituale. Se, infatti, spesso l'amore fisico non si dà cura del mare, del fuoco, delle fiere, delle percosse, del pudore e di ogni pericolo pur di ottenere la persona amata, allora di qual sorta credi che sia l'amore spirituale? Questo il saggissimo Salomone lo caratterizza chiaramente nel Cantico dei cantici, con i termini erotici derivati dall'etopea relativa al corpo. Dunque, anima a me carissima, manifestando il sentimento d'amore nei tuoi confronti, che arde fortissimo in me, mi compiacco piuttosto che vergognarmi. Amo, infatti, sinceramente; sono innamorato della tua natura angelica, del tuo sguardo pieno di devozione e dolcissimo, della voce placida delle tue labbra brillanti che scorre più dolcemente del miele, e desidero prostrarmi sulle orme dei tuoi piedi piuttosto che godere un tenore di vita regale».

1. ἔστιν ... πνευματικός: motivo di ascendenza platonica, cfr. Syn., *ep.* 140: τῶν ἐρώτων οἱ μὲν 'χαμαὶ' ἐρχομένας καὶ ἀνθρωπικὰς τὰς ἀρχὰς ἔχοντες ἀπεχθεῖς τέ εἰσι καὶ ἐξίτηλοι, τῇ παρουσίᾳ μόνῃ καὶ μόλις μετρούμενοι· οἷς δὲ ὁ ἐφεστὼς βραβεύει θεός, κατὰ τὴν θεσπεσίαν Πλάτωνος φωνὴν συντήξας τῇ τέχνῃ καὶ ἓνα ἔμφω ποιήσας τοὺς ἀντερῶντας, οὗτοι καὶ χρόνου καὶ τόπου

φύσιν ἐλέγχουσιν: «degli amori, quelli che ‘hanno vita terrena’ e origini umane sono detestabili e efimeri, commisurati soltanto, e se pure, alla presenza degli amanti; quelli, invece, ai quali la divinità presiede fondendo insieme gli amanti stessi con l’arte sua – come dice il divino Platone [Plat. *symp.* 192 e] – e facendone di due uno, sono tali da avere la meglio sulla distanza, il tempo e il luogo» (trad. A. Garzya).

13-14. ἐθέλω ... παραρριπτεῖσθαι: la comparativa a chiusura del testo produce un andamento a *priamel* che rievoca, almeno sul piano della suggestione, la poesia erotica arcaica (p. es., Sapph., *fr.* 16 V. e 132 V.; Anacr., *fr.* 4 Gentili; un esempio di *priamel* molto esteso, finalizzato a mostrare l’assoluta superiorità dell’amicizia su ogni altro bene, si legge in Them., *or.* 22, 266 b). D’altra parte, tale suggestione si intreccia con una (più o meno) volontaria reminiscenza veterotestamentaria; quest’ultima si può cogliere nell’infinito παραρριπτεῖσθαι, forma tarda per παραρρίπτεσθαι, che compare in un contesto affine dal punto di vista sintattico e funzionale in *LXX*, *ps.* 83, 11: ἐξελεξάμην παραρριπτεῖσθαι ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ / μᾶλλον ἢ οἰκεῖν ἐν σκηνώμασιν ἁμαρτολῶν. La discreta fortuna esegetica del versetto (cfr. Euseb., *dem. ev.*, 4, 16, 18, 3; Id., *comm. in ps.*, PG 23, 1016, 26; Greg. Nyss., *san. Theod.*, PG 46, 744, 49; Io. Chrys., *mutat. nom.* PG 51, 144, 52 ss.; Id., *hom. in gen.*, PG 53, 307 39) parrebbe suggerire che il ricorso a questa voce pregnante (oltre che rara, se si eccettuano i riecheggiamenti e le citazioni del *Salmo*) non sia casuale. A ciò si aggiunge che il gesto di prostrarsi ai piedi in atto di supplica qui descritto è una variante di un motivo iperbolico piuttosto consueto in ambito epistolografico, quello di «cingere» i piedi, espresso con la formula πόδας/ἵχνη ἀσπάζομαι (cfr. KARLSSON, p. 36).

L’immagine in tal modo evocata, d’altra parte, si pone in linea con l’andamento complessivo della lettera teso a sublimare l’amore, innalzandone l’oggetto al di sopra della sfera della carnalità fin «sulla soglia», per riprendere il *Salmo*, «della casa di Dio».

1 **43 (= 86 W.)** πρὸς φίλον ἀσπαστική. τῆς ἀγάπης, ὦ φίλε, οὐδὲν
 ἐρασιμώτερον. ἐνθα γὰρ ἀγάπη, οὐδὲν ἀτερπὲς οὐδὲ ἀηδὲς, ἀλλὰ πάντα
 τερπνὰ καὶ ἡδέα. τότε γάρ τις τοῖς προσοῦσιν ἀγαθοῖς ἐφίηδεται καὶ τῆς
 αὐτῶν ἀπολαύει γλυκύτητος. οὐχ ὅταν καθ' ἑαυτὸν ἢ μονώτατος, τῶν
 5 ἑαυτοῦ μεταλαγχάνει, ἀλλ' ὅταν τοὺς παῖδας λάβῃ κοινωνούς.
 κοινωνοῦντες γὰρ ἀλλήλοις οἱ φίλοι τὰς μὲν ἀχθιδόνας τῶν ἀλγεινῶν
 ἐπικουφίζουν, προσηνεστέρας δὲ τὰς εὐημερίας ἐργάζονται. ξυναὶ γὰρ
 φησί, μελεδῶναι ἐλαφρίζουσιν ἀνίας. ξυναὶ δ' εὐφροσύναι γλυκερώτεραι
 ἀμφοτέροισι. εἰδότες τοίνυν τὴν σὴν εὐκλειαν τῇ εἰλικρινεῖ διαπερπούσαν
 10 διαθέσει διηνεκῶς ἐνοῦσθαί σοι διὰ προσρητικῆς ὁμιλίας καὶ
 προσπύξεως δίκαιον κρίνομεν, ἑαυτούς τε καὶ τὰ ἡμέτερα τῇ σῇ ἀγάπῃ
 προσβαλλόμενοι μηδ' αὐτὸν ἀναπνεῖν τὸν ἀέρα καὶ βιοτεύειν ἐθέλοντες
 τὴν σὴν πνευματικὴν ἀδελφότητα μὴ κεκτημένοι συμμετόχον.
 Προσπυσσόμενοι τοιγαροῦν τὴν σὴν προσφιλεστάτην θεοκόσμητον
 15 κεφαλὴν προσαγορεύομεν ἐξιόντες συνεχέστερον ἡμᾶς εὐφραίνειν τοῖς
 σοῖς γράμμασιν, ἵνα δι' αὐτῶν τὰς εὐκταίας σου ῥώσεις διδασκόμενοι τῷ
 Θεῷ εὐχαριστήριον ὕμνον ἀναπέμψωμεν καὶ εἴ τίς σοι χρεῖα παρ' ἡμῶν
 συμβαίῃ, ταύτην σημαίνειν παρακέκλησο τοῖς ἐτοίμως ἔχουσι καὶ
 ποθοῦσι τὴν σὴν ἀγάπην πληροφορεῖν καὶ θεραπεύειν. ἐρρωμένος καὶ τῶν
 20 ἀποθυμίων ἐλευθερούμενος, τῶν δὲ καταθυμίων ἀπολαύων τοῖς τῆς
 ἀδελφικῆς διαθέσεως τρόπος αἰεὶ καταγλαϊζόμενος διαρκοίης ἐν
 πλείσταις ἐτῶν εἰρηνικαῖς περιόδοις ἡμῶν ὑπερευχόμενος. Vat Ha F

Lettera di cordialità a un amico: «Niente, mio caro, è più gradito dell'amore. Quando c'è amore, infatti, nulla è spiacevole e increscioso, tutto invece è dilettevole e dolce. Allora uno si compiace dei beni che possiede e gode della loro dolcezza. Si partecipa dei propri averi non quando si sia completamente soli, ma quando si abbiano i figli come compartecipi. Infatti gli amici, quando sono uniti fra loro, da una parte alleviano il peso delle sofferenze, dall'altra rendono più dolci le gioie, giacché, si dice, le preoccupazioni comuni alleggeriscono le afflizioni, mentre le gioie comuni sono più gradite per ambedue le parti. Sapendo pertanto che la tua fama è conveniente alla tua schietta disposizione d'animo, credo sia

giusto essere ininterrottamente unito a te per mezzo di conversazioni e incontri. Offriamo noi stessi e ciò che è nostro alla tua amicizia, poiché ci rifiutiamo di respirare l'aria stessa e di vivere senza avere come compagna la tua fratellanza spirituale. Proprio per ciò, abbracciando la tua amatissima e divina persona ti porgiamo i nostri saluti chiedendoti di allietarci più spesso con le tue lettere, affinché, informati da queste della tua auspicata salute, leviamo a Dio un inno di gratitudine. Se poi ti capitasse di aver bisogno di qualcosa da parte mia, ti invito a comunicarmelo: sono pronto e ansioso di assolvere e coltivare la tua amicizia. Possa tu conservarti per moltissimi e sereni anni in salute e libero da dispiaceri, ottenendo le cose che desideri, sempre ornandoti dei modi della disposizione d'animo dell'affetto fraterno, pregando vivamente per noi».

- 1 **44 (= 87 W.)** ἀμοιβαῖα. ὡς ἀληθῶς οὐδὲν τῆς ἀγάπης ἐπεραστότερον. εἰ γὰρ τὸ ὄντως ἐφετὸν καὶ ἔσχατον ὀρεκτὸν ἐστὶν ὁ θεός, θεὸς δὲ τῷ τὰ θεῖα φροντίσαντι Ἰωάννῃ κεχρημάτισται ἀγάπῃ, οὐδὲν ἄρα τῆς ἀγάπης ἐρασιμώτερον. ὥσπερ οὖν τῇ θεοσεβείᾳ ἐντεθραμιμένος καὶ δι' ἀρετῆς τῷ
- 5 θεῷ ἠνωμένος ταύτῃ μᾶλλον ἐπιγάνυσαι, ὅθεν παντοίοις τρόποις ἀγαθοῦ ἔργου καὶ λόγου σπεύδεις πρὸς φιλίαν ἐφέλκειν ἅπαντας, μὴ τί γε τοὺς τῇ σῇ ἐγκαυχεμένων οἰκειότητι. κομισάμενος γὰρ τὴν σὴν πάνσοφον ἐπιστολὴν χαρμονῆς ἀνάπλεως γέγονα τὴν πρόσρησίν σου ὡς οὐράνιον δῶρον ἀσμενισάμενος. ἀντασπάζομαι τοίνυν τὴν ἐμοὶ τιμίαν σου κεφαλὴν
- 10 καὶ προσφθέγγομαι εὐχόμενός σοι βιοτὴν ἐπιμήκιστον καὶ εὐήμερον καὶ τὴν χλιδὴν τῆς μελλούσης μακαριότητος, πρὸς ἣν ἄττει καὶ ὀρμᾶται πᾶσα σοφοῦ ἔφεσις καὶ διάθεσις. σημαίνω δέ σοι αἰσίως ἡμᾶς εἰς δεῦρο περιφρουρεῖσθαι, ὃ δέ μοι χρειώδες παρὰ σοῦ καθέστηκε, τὸ πυκνότερον ἐπιστέλλειν καὶ διασημαίνειν τὰ καθ' ὑμᾶς. ἐν τούτῳ γὰρ καὶ τὸ τῆς
- 15 ἀγάπης χρήμα λαμπρύνεται. ῥωννύμενος καὶ εὐδαιμονῶν ἐν πολλαῖς ἐτῶν περιόδοις διατηροῖο τοῖς τῆς ἀγάπης καρποῖς τεθιγῶς καὶ ἡμῶν ὑπερευχόμενος. Vat F

«Davvero niente è più amabile dell'amore fraterno. Se infatti Dio è ciò a cui realmente si tende e l'oggetto ultimo di desiderio, Egli si è rivelato, a Giovanni che rifletteva sulla natura divina, come amore; niente, allora, è più amabile dell'amore. Proprio come, allevato secondo pietà e unito al dio per la virtù, tu esulti maggiormente in essa quando, con ogni sorta di parole e azioni buone, zeli di farti amici tutti, non quelli che si gloriano in qualche modo della tua amicizia. Quando mi è stata recapitata la tua lettera piena di saggezza sono stato colmo di gioia e ho accolto le tue parole come dono divino. Abbraccio a mia volta la tua persona a me cara e ti saluto augurandoti una vita lunghissima e felice, e il fregio della futura beatitudine, verso la quale si dirige e si slancia ogni aspirazione e disposizione da saggio. Ti comunico inoltre che noi ci siamo conservati felicemente fino ad oggi, la sola cosa poi di cui ho necessità da parte tua è che tu mi scriva con maggiore frequenza e mi tenga informato delle tue cose. In questo, infatti, si distingue la ricchezza dell'amore. Possa tu conservarti in salute e felicità per molti anni, facendo crescere i frutti dell'amore e pregando per noi».

1. ὡς ἀληθῶς ... ἐπεραστότερον: cfr. Greg. Nyss., *inst. chr.*, *GNO* VIII.1, 75, 20-22: καὶ ἄλλως δὲ τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν εὐκολος καὶ ἡδὺς ὁ πόνος τῶν ἐντολῶν, ἐλαφρὸν καὶ ἐπέραστον ἡμῖν τὸν αγῶνα τῆς πρὸς ἐκεῖνον ποιούσης ἀγάπης.

2-3. θεὸς ... ἀγάπη: cfr. *NT*, *Io.* 4, 7-8: ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐστίν, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται καὶ γινώσκει τὸν θεόν. ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν.

1 45 (= 88 W.) ἐπαγγελτική. τὴν ἐπιστολὴν σου λήψεσθαι μὲν ἐλπίζω, λαβεῖν δὲ οὐ δεδύνημαι. μέχρι γὰρ Κιλικῶν ἐλθοῦσα μέλλει πρὸς ἡμᾶς ἵξειν. ἐπειδὴν οὖν ἀναγνώμεν, τί γέγραφας, ἀντεπιστελοῦμεν μακρότερα.

Vat

«Mi aspetto di ricevere una lettera da parte tua ma non posso riceverla. Infatti è destinata ad arrivare da me dopo che io sarò andata fino in Cilicia. Quando avrò letto quel che hai scritto ti scriverò a mia volta più a lungo».

- 1 **46 (= 89 W.) Tit. om. Vat.** οἷς ἢ κατ' ὅψιν ὁμιλία ἀκόρεστον ἐνεποίει τῇ
ψυχῇ τὴν ἡδονήν, πῶς ἢ κατὰ νοῦν φαντασία μόνη τοῦ πόρρω
τυγχάνοντος ἐφετοῦ ἀρκοῦσαν ἐξισχύσει προμνηστεύσά σου τὴν ἡδονήν;
κατὰ δεύτερον τοίνυν πλοῦν, ἐπεὶ τοῦ πρώτου τυγχάνειν ἀμήχανον,
5 σύνεσμεν ἀεὶ τῷ ἀγίῳ δεσπότῃ καὶ κυρίῳ σοι νοερῶς καὶ τὴν τιμίαν
ψυχὴν αὐτοῦ κατασπαζόμεθα τὸ λεγόμενον τῇ ψυχῇ τοῦ τῶν ἡθῶν
μεμνημένοι κόσμου καὶ τοῦ τῶν λόγων κάλλους καὶ τρόπου καὶ τῶν ἐξ
ὧν ὄνησις καθορῶσιν ἡμῖν προσεγίνετο, ὧν πάντων ἄρτι καὶ μᾶλλον τῆς
ζημίας ἐπαισθανόμεθα καὶ τὸ οἶον ἔχων ἐν χεροῖν ἀγαθὸν οὐκ ἐχρώμην
10 αὐτῷ. προσλαλοῦμεν ὅσημέραι εἰ καὶ μάτην τὸν Ὑλαν φωνοῦμεν. τίνας
γὰρ καὶ πευσόμεθα τῶν ἀγνοουμένων τὴν δῆλωσιν; τίνα τῶν ἀρίστων
παιδοτρίβον κτησόμεθα; τίς μετ' εὐνοίας καὶ πατρικῆς τὸ δέον ἐκδιδάξει
κηδεμονίας καὶ ῥαθυμοῦντα μὲν ἐπιτιμήσει, ἀθυμοῦντα δὲ παρακαλέσει
λόγοις ὥσπερ τισὶν ἵυγξιν. οὐκ ἂν δυναίμην τῶν ὧν ἐστέρημαι τὸν ἐσμὸν
15 βραχείᾳ δηλῶσαι γραφῇ. ἀξιῶ κἀγὼ πιστεῦεσθαι παρὰ σοί ὥς τὸν χωρὶς
ὑμῶν βίον ἀβίωτον λογιζόμεθα καὶ διψῶμεν λόγων παιδευτικῶν, τὸν δὲ
κρατῆρα τῆς σοφίας οὐκ ἔχομεν. μικρὸν καὶ τὸν θεὸν τρόπον ἕτερον
αἰτιώμεθα ἀπαγαγόντα σε πόρρω καὶ τὴν ἡμῶν εὐδαιμονίαν ἀφελόμενον
καὶ σῆμα διαχωρίσαντα τῆς ψυχῆς καὶ φιλονεικοῦντα ζωῆς αὐτὰ
20 δύνασθαι μετέχειν καὶ μετὰ διάστασιν. ἀναπλήρου οὖν, μετὰ παρρησίας
δὲ λέγω, τὸ ἐλλεῖπον τοῖς πράγμασι λόγοις καὶ συλλαβῶν ἡμᾶς ἀξίου καὶ
χαραγμάτων ὀνησιφόρων τὸν ἐντακέντα πόθον, ὥστε ζωπυρεῖται λόγοις
ὥσπερ ταύτῃ ἐπαποστείλας. καὶ παίρνειν ... φύσιν ... πῦρ. ἐγὼ δέ, ἵνα σὲ
τὸν φωσφόρον δεξιώσωμαι καὶ λαλῶ πρὸς καιρὸν μετ' εὐνοίας, ἐπέστειλα
Vat

«In che modo il solo figurarsi nella mente, grazie alla fantasia, l'oggetto di desiderio lontano sarà in grado di procurare un appagante godimento di te a quelli a cui lo stare insieme da vicino genera nell'anima un insaziabile piacere? Allora, con una seconda navigazione, poiché è impossibile averne una prima, stiamo di continuo insieme a te spiritualmente, nostro santo signore e padrone, e abbracciamo, come si dice, la tua cara anima con l'anima, memori del decoro del tuo contegno e della bellezza e dello stile dei discorsi e delle cose dalle quali a noi che guardavamo a te venne giovamento; ora di tutto ciò e, ancora di più, della tua perdita ci accorgiamo: un simile bene avevamo tra le mani e non ce ne servivamo; ogni giorno volgiamo a te la parola, sebbene chiamiamo invano Ila. A chi chiederemo infatti la spiegazione delle cose che ignoriamo? Quale maestro avremo delle migliori discipline? Chi ci insegnerà con benevolenza e paterna sollecitudine ciò che è opportuno, chi ci rimprovererà quando siamo pigri e ci incoraggerà quando ci perdiamo d'animo con parole simili ad incantesimi? Non mi sarebbe possibile mostrare con un breve scritto l'insieme delle cose delle quali sono stato privato. Vorrei tu credessi che consideriamo invivibile una vita separata da te e abbiamo sete di discorsi istruttivi ma non possediamo il cratere della sapienza. Manca poco che io incolpi anche Dio che ti tiene lontano e ci ha privato della nostra felicità, ha separato il corpo dall'anima e fa sì che possiamo ugualmente vivere anche dopo la separazione. Colma pertanto, lo dico con franchezza, quel che manca di fatto con parole e fatti e stimaci degni di lettere e scritti proficui <...> il desiderio struggente, così che sia riacceso dalle parole come <...> mi inviasti successivamente. E estendere <...> la natura <...> il fuoco. Io ti ho scritto per salutarti come stella del mattino e parlarti al momento opportuno con benevolenza».

4. κατὰ ... πλοῦν: l'idea della «seconda navigazione», propriamente la traversata a remi resa necessaria dall'assenza di vento, ispira una delle metafore più diffuse in ambito epistolografico (cfr. KARLSSON, p. 48. Ne troviamo attestazioni in Lib., *epp.* 83, 1; 351, 4; 378, 3; 823, 1; 1222, 4 F; Io. Chrys., *epp.* PG 52, 627, 8; 653, 4; 657, 5; 743, 33; Procop., *ep.* 145, 5; Greg. Naz., come nota KARLSSON, *ivi*, predilige la proposizione relativa ὃ δεύτερον ἐστὶ, cfr. *epp.* 66, 2;

129, 2. D'altronde, non mancano casi in cui egli ricorra alla forma sostantivata, vd., p. es., *or.* 28, 6).

L'immagine, già in età classica passata a proverbio (cfr. Arist. *eth. Nic.* 1109 a 34), allude in linea generale al ricorso a un mezzo di ripiego o alternativo di qualsivoglia genere. La fortuna epistolare di cui essa gode, oltre che agli illustri antecedenti letterari (basti pensare a Plat., *Phaed.* 99 c 9 e *Phil.* 19 c 2), è dovuta al suo alto potenziale evocativo e lirico: la lettera stessa, nel colmare la distanza spaziale che gli interlocutori non possono percorrere materialmente, assurge a "seconda navigazione". Inoltre, la metafora esprime in maniera icastica l'ambivalenza connaturata alla comunicazione epistolare, ambivalenza ben viva nella percezione stessa degli scriventi. Difatti, la lettera, da una parte, offre una possibilità di mantenere in vita relazioni altrimenti destinate a interrompersi, dall'altra si rivela uno strumento sostanzialmente insufficiente, semplice surrogato di una presenza fisica.

10. προσλαλοῦμεν ... φωνοῦμεν: l'idea dell'assenza e dell'inappagabilità del sentimento è ipostatizzata dalla figura di Ila; l'episodio della sparizione del giovane amato da Eracle, narrato in versi da Apollonio Rodio (1, 1207 ss.) e da Teocrito (*id.* 13), è all'origine dell'espressione proverbiale "Υλαν κραυγάζειν, «gridare Ila» (cfr. *CPG* II, p. 167, 21; sulla fortuna letteraria del mito di Ila cfr. H. HUNGER, *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Wien 1969⁶, p. 186; G. K. GALINSKY, *The Herakles Theme*, Oxford 1972, pp. 109-125; H. H. KOCH, *Die Hylasgeschichte bei Apollonius Rhodios, Theokrit, Properz und Valerius Flaccus*, Kiel 1955). La frustrante e disperata ricerca di Eracle sembra riflettersi nelle reiterate interrogative retoriche in *climax* ascendente a scandire il *pathos* del distacco e irrimediabilmente destinate a cadere nel vuoto. Ciò permette di scorgere nella lettera, dietro l'impalcatura costituita da *topoi* e immagini tradizionali, il manifestarsi di una certa sensibilità artistica e retorica.

1 (= 91 W.) παραινετική ἢ ἀποτρεπτική. ἢ τῆς ἀμαρτίας ἡδονὴ πικρὸν τίκει θάνατον. εἰ γὰρ καὶ πρόσκαιρος ἦδε, ἀλλ' αἰώνια παραπέμπει

κολάσει, πολλάκις δὲ κάνταῦθα δίκην ὀλέθριον ἔτισεν ὁ ταύτην μετιών.
μὴ τοίνυν τὸν ἐνήδονον μεταδίωκε βίον, ἀλλ' ἀεὶ καὶ πάντοτε τὴν τῆς
5 πλημμελείας ἡδυπάθειαν φευγε, μὴ πῶς τῇδε μὲν πλημμελῶν ἀλούς
πρὸς τῇ μεγίστῃ αἰσχύνῃ καὶ τὸν ἔσχατον ὑπομείνης κίνδυνον, ἐκεῖ δὲ
ὑστερον πάλιν ἀθάνατα κολασθῆς. ἔρρωσο θεία καθοδηγούμενος χάριτι.
Vat Pr

«Il piacere del peccato genera amara morte. Infatti, anche se esso è legato al momento, conduce tuttavia a dannazione eterna e sovente chi partecipa di esso paga anche qui (in questa vita) pena rovinosa. Pertanto, non inseguire una vita piena di piaceri ma sempre, in ogni momento, fuggi la blandizia della trasgressione, perché tu, sorpreso nel peccato, non debba in qualche modo affrontare, oltre a grandissima vergogna, anche il pericolo estremo, e poi, colà, subire invece la pena eterna. Mantieniti forte guidato dalla grazia divina».

1. παραινετική: la *parenese*, in forma breve secondo la consuetudine epistolare, fa leva su motivi propri dell'omiletica cristiana (cfr. anche *Appendice*, *ep.* 11 a); sul rapporto imprescindibile fra piacere e peccato, si veda, a titolo d'esempio, Bas., *serm. de moribus*, PG 32, 1225, 27ss.: καλὸς μὲν ὁ νόμος, ἀλλ' ἡδίων ἢ ἁμαρτία. ἡδονὴ ἄγκιστρον ἐστὶ τοῦ διαβόλου πρὸς ἀπώλειαν ἔλκον. ἡδονὴ μήτηρ τῆς ἁμαρτίας· ἡ δὲ ἁμαρτία τὸ κέντρον ἐστὶ τοῦ θανάτου. ἡδονὴ τροφὸς τοῦ αἰωνίου σκώληκος, ἥ πρὸς καιρὸν μὲν καταλεαίνει τὸν ἀπολαύοντα, ὑστερον δὲ πικροτέρας χολῆς ποιεῖται τὰς ἀναδόσεις [...] ὃ τῶν πονηρῶν βουλευμάτων διὰ πρόσκαιρον ἁμαρτίας ἀπόλυσιν ἀθάνατα βασανίζομαι δι' ἡδονὴν σαρκὸς τῷ πυρὶ παραδίδομαι; Greg. Nyss., *Homiliae in Canticum Canticorum*, GNO VI, 350, 11 οὐκ ἔστιν εὐρεῖν ἁμαρτίαν ἡδονῆς διεzeugμένην.

ἡ τῆς ἁμαρτίας ... θάνατον: il concetto che il piacere, in sé effimero e fuggevole, conduca a una perdizione eterna ricorre in numerosi luoghi di Giovanni Crisostomo tra cui, ad es., *hom. in gen.*, PG 53, 25, 52: ἀλλ' ἡ μὲν ἡδονὴ βραχεῖα καὶ πρόσκαιρος, ἡ δὲ ὁδὴν διηνεκῆς, καὶ πέρας οὐκ ἔχουσα; cfr. anche Id.

Laz., PG 48, 979, 17; *hom. in Io.*, PG 59, 44, 22; *hom. in Cor.I*, PG 61, 319, 58; *hom. in Tim. I*, PG 62, 595, 44.

2. πρόσκαιρος: Vat presenta la lezione normalizzata πρὸς καιρόν rispetto alla quale è da preferire la forma aggettivale πρόσκαιρος che, peraltro, figura in opposizione proprio ad αἰώνιος in *NT*, *Cor II*, 4, 18: τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια.

6. καθοδηγούμενος: Il verbo καθοδηγέω qualifica il ruolo di guida salvifica che Dio svolge nei confronti dei suoi fedeli; cfr. *LXX*, *Iob* 12, 23, 1-2 πλανῶν ἔθνη καὶ ἀπολλύων αὐτὰ / καταστρωννύων ἔθνη καὶ καθοδηγῶν αὐτά; *Ier.* 2, 6, 1 ss: καὶ οὐκ εἶπαν ποῦ ἐστὶν κύριος ὁ ἀναγαγὼν ἡμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ὁ καθοδηγήσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐν γῇ ἀπέιρω καὶ ἀβάτω; *Ez.* 39, 2, 1 ss.: καὶ συνάξω σε καὶ καθπδηγήσω σε καὶ ἀναβιβῶ σε ἀπ' ἐσχάτου τοῦ βαρρᾶ καὶ ἀνάξω σε ἐπὶ τὰ ὅρη τοῦ Ἰσραὴλ.

1 48 (= 92 W.) συμβουλευτική. οἱ τῷ βασιλεῖ στρατευόμενοι καὶ
καρτερικῶς ὑπὲρ αὐτοῦ πολεμοῦντες πολὺν ἐκ τῶν πολεμίων ἀνύουσι
πλοῦτον. πείθου τοιγαροῦν ἐμοὶ συμβουλευόντι καὶ παντοιοτρόπως τοῖς
στρατιωτικοῖς ἐγκαταλεχθῆναι καταλόγοις θέλησον, εἴπερ εὐδαιμονεῖν
5 βούλει καὶ πλουτεῖν. τεύξῃ γὰρ πολλῶν γερῶν βασιλικῶν δωρεῶν καὶ
ὄλβον ἐθνῶν καὶ ἄφενον <καὶ> πλοῦτον ἀφύξεις. ἔρρωσο. Vat Pr

«I soldati che prestano servizio per l'imperatore e combattono con tenacia in sua difesa ricavano dalle guerre grande ricchezza. Pertanto segui il mio consiglio e accetta in ogni modo di essere iscritto nei registri di leva, se vuoi vivere in prosperità e ricchezza. Otterrai, infatti, molti premi e gratifiche dal re e attingerai la prosperità, l'abbondanza e la ricchezza delle genti. Sta bene».

1. συμβουλευτική: La differenza tra i modelli di lettera παραινετική che precedono e questa συμβουλευτική è conforme a quella fra παραίνησης e

συμβουλή che, come abbiamo visto (*supra*, comm. a [Lib.], *char. ep.* 23-34) si delinea in epoca tarda.

3. παντοιοτρόπως: il composto riflette la tendenza tardoantica e bizantina a creare *ex novo* forme avverbiali.

5. ὄλβον ἐθνῶν: WEICHERT, p. 92, 16, nota la citazione omerica, cfr. *Il.* 1, 171: ἐνθάδ' ἄτιμος ἐὼν ἄφενος καὶ πλοῦτον ἀφύξειν.

1 **49 (= 93 W.)** μεμπτική. οὐκ εὐσεβῶς ἔπραξας τὰ μὲν ἐμπεπιστευμένα σοι
κακῶς ἀναλώσας, μηδὲν δὲ τῷ ἐμπεπιστευσκότι φίλῳ ἀποτίσας ἀντίσηκον,
ἀλλὰ σφόδρα διαικεῖσθαι λελυπημένον ἔάσας, πλὴν γε σαυτὸν ἥπερ
ἐκείνον ἔβλαψας φωραθεὶς τοῖς πᾶσι ἀπιστος. τίς γάρ σοι τὸ λοιπὸν
5 ἐμπιστεύειν προθυμηθήσεται; διπλὴν οὖν, ἴσθι, ζημίαν ἐξημιώθης τῷ μὲν
θεῷ προσκεκρουκῶς, ἐπεὶ τὸν πέλας ἠδίκησας, τῆς δὲ πρὸς τὸν φίλον
ὠφελείας τὴν σεαυτοῦ ψυχὴν ἐστερηκῶς. ἔρρωσο. Vat Pr

«Non hai agito secondo pietà sperperando i beni a te affidati senza dare in cambio nulla di equivalente all'amico che aveva confidato in te; ma, avendo lasciato che lui restasse fortemente addolorato, ecco che, sorpreso infido in tutto, hai fatto danno a te stesso più che a lui. Chi in avvenire sarà disposto ad aver fiducia in te? Sappilo, dunque, doppiamente sei stato punito per aver infranto la norma divina: hai fatto ingiustizia al prossimo e hai privato la tua anima del giovamento dell'amicizia. Sta bene».

1 **50 (= 94 W.)** παρακλητική. τὸ τῆς εὐγενοῦς σου γνώμης εἰδὼς
ἐλευθέριον καὶ πρὸς πᾶσαν ἀγαθὴν πράξιν ἔτοιμον θαρρῶν ἀξιῶ χρήσαί
μοι βίβλον μίαν τῶν σῶν. ἐντετυχηκῶς γὰρ αὐτῇ πρὸς βραχὺν καιρὸν
μετ' εὐχαριστίας ἀποδώσω. μὴ οὖν ἀστοχήσω τῆς αἰτήσεως. δίκαιον

5 γὰρ τὸν εὐγενεΐα ψυχῆς διαπρέποντα μὴ ἀτελεῖς ποιεῖν τὰς τῶν
αἰτιούντων αἰτήσεις καὶ μάλιστα εἰ τύχοιεν γνήσιοι φίλοι ὄντες καὶ
πρᾶγμα τι τείνον εἰς ὠφέλειαν ψυχῆς αἰτοῦντες. Vat Pr L

«Poiché conosco la liberalità del tuo animo nobile e la tua sollecitudine verso ogni opera di bene ho pensato di poter usare uno dei tuoi libri. Te lo restituirò con gratitudine una volta letto velocemente. Non respingere dunque la richiesta, giacché è giusto che chi si segnala per nobiltà d'animo non lasci disattese le richieste di quelli che chiedono, specie se siano amici sinceri e chiedano una cosa che tende a giovamento dell'anima».

1 **51 (= 95 W.)** συστατική. οὗτος ὁ τήνδε σοι τὴν μετρίαν μου κομίζων
ἐπιστολὴν τῶν ἐντίμων καὶ περιφανῶν καὶ γνησίων ἔμοιγε
προσώκειωμένων φίλων καθέστηκε. διό, θεοτίμητε, τιμῆς αὐτὸν ἀξίωσον
καὶ ὑποδοχῆς συνεφεπομένης αὐτῷ, ἐν οἷς ἂν τῆς σῆς δεηθεῖη βοήθειας
5 καὶ ἀντιλήψεως ἅτε ξένος ὢν καὶ τῆς καθ' ὑμᾶς χώρας οὐκ ἔμπειρος.
ἔργον γὰρ δείξεις τῆς σῆς ἀγαθῆς γνώμης καὶ εὐκλείας ἄξιον καμὲ τὸν
ἐναβρυνόμενον τῇ σῇ φιλοξενίᾳ μεγάλως εὐφρανεῖς καὶ παρὰ Χριστοῦ
τοῦ δι' ἡμᾶς ξενιτεύσαντος ἀντικομίσει τὰς ἀμείνους ἀμοιβάς. ἔρρωσο.
Vat Pr L

«La persona che ti reca questa mia breve lettera è fra i miei più stimati, illustri e schietti amici. Perciò, uomo onorato da dio, consideralo degno di onore e dell'ospitalità che ne consegue nelle circostanze in cui potrebbe aver bisogno del tuo aiuto e del tuo soccorso, poiché è forestiero e non pratico del vostro paese. Mostrerai un'azione degna della tua buona intenzione e della tua fama, farai molto felice me che mi vanto della tua ospitalità, e da Cristo, che è stato forestiero presso di noi, riceverai il miglior ricambio. Sta bene».

5. ἄτε ξένος ὢν: procurare ospitalità a un amico o parente che si recasse in un altro paese è, nella maggior parte dei casi, il fine precipuo delle lettere commendatizie (cfr. commento a [Lib.], 149-153). Come molti altri τύποι, tuttavia, anche il συστατικός assume spiccata caratterizzazione cristiana: ospitare i forestieri, già prescrizione data da Dio a Mosé in *LXX*, *lev.* 19, 33 (ἐὰν δέ τις προσέλθῃ προσήλυτος ὑμῖν ἐν τῇ γῇ ὑμῶν, οὐ θλίψετε αὐτόν) rientra ora fra le opere di misericordia corporali così come enunciate in *NT*, *Mt.* 25, 35: ξένος ἦμιν καὶ συνηγάγετέ με: «ero forestiero e mi avete ospitato». Sull'importanza dei doveri di ospitalità per i cristiani, che, di fatto, si concretizzava nell'organizzazione degli ξενοδοχεῖα, cfr. GORCE, pp. 146 ss. Esemplare l'impegno in questo senso di Basilio di Cesarea; egli, a quanto pare, fu il primo ad ideare e organizzare un sistema di accoglienza e rifugio per i viaggiatori (cfr. *ep.* 94, 1, 35 ss.). Consapevole del primato detenuto dai cristiani in questa attività caritatevole Giuliano Imperatore nel suo breve regno tentò di promuovere anch'egli l'allestimento di strutture di asilo a gestione "pagana" (cfr. *Iul.*, *ep.* 84 b - c), attirando su di sé le critiche di Gregorio di Nazianzo agli occhi del quale egli «era pronto a costruire ospizi e foresterie, luoghi di purificazione, asili per le vergini, posti dove raccogliersi in meditazione, ad ordinare atti di generosità verso i bisognosi, e soprattutto quell'atto di generosità che consiste nelle lettere di raccomandazione con le quali noi mandiamo di popolo in popolo coloro che ne fanno richiesta: e proprio questi usi, fra i nostri, egli guardava con particolare ammirazione»⁶⁶¹.

La generosità nell'accoglienza dei pellegrini assurge a *topos* encomiastico, cfr. ancora Greg. Naz., *or.* 8 (*Orazione funebre per la sorella Gorgonia*), 12: τίς δὲ τὸν οἶκον ἑαυτῆς μᾶλλον προὔθηκε τοῖς ζῶσι κατὰ Θεόν, τὴν καλὴν δεξιῶσιν καὶ πλουτίζουσιν; [...] ὡς ἔγωγε καὶ τὰ τοῦ Ἰωβ ἂν ἐπ' αὐτὴν θαρρήσας καλλωπισαίμην· θύρα δὲ αὐτῆς παντὶ ἐλθόντι ἡνέωκτο· ἔξω δὲ οὐκ ἠϋλίζετο ξένος.

⁶⁶¹ *Or.* 4, 111, 7 ss.: ἔτι δὲ καταγωγή πῆξασθαι καὶ ξενῶνας, ἀγνευτήριά τε καὶ παρθενῶνας καὶ φροντιστήρια καὶ τὴν εἰς τοὺς δεομένους φιλανθρωπίαν, τὴν τε ἄλλην ὁπόση καὶ τὴν ἐν τοῖς ἐπιστολιμαίοις συνθήμασιν οἷς ἡμεῖς ἐξ ἔθνους εἰς ἔθνος τοὺς χρῆζοντας παραπέμπομεν· ἃ δὴ καὶ μάλιστα τῶν ἡμετέρων εἶχε θαυμάσας (trad. C. Sani – M. Vincelli).

6. Χριστοῦ ... ξενιτεύσαντος: Cfr. Greg. Naz., *or.* 44, 36: μὴ ἀτιμίας ξένον, ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἐξενίτευσεν, οὗ πάντες ἡμεῖς ξένοι καὶ πάροικοι, μὴ ἀποξενωθῆς τοῦ παραδείσου καθὼς τὸ πρότερον.

1 **52 (= 96 W.)** εἰρωνική. τῶν ἄγαν εὐκλεῶν καὶ μέγα δυναμένων καὶ
πλούτῳ περιρρομένων ἔχομέν σε, βέλτιστε, ὃς κατ' οὐδὲν ἐκείνου τοῦ
Θερσίτου Ὀμήρῳ κωμωδουμένου διενήνοχας, οὗ χείρων οὐδεὶς ἄλλος
οὔτε τις αἰσχίων ἐν τοῖς Ἑλλησιν ἐγγόνει, καὶ αὐτοῦ τοῦ κώνωπος
5 ἦττων ὢν τὴν δύναμιν καὶ μηδὲ τῶν ἐπάναγκες εὐπορῶν. Vat Pr

«Ti consideriamo, o ottimo, fra gli uomini più illustri, potenti e grondanti di ricchezza, tu che non sei in nulla diverso da quel Tersite messo in ridicolo da Omero, di cui nessun altro è stato peggiore né alcuno dei Greci è stato più vile. Tu sei, infatti, inferiore in potenza perfino a una zanzara e non disponi neppure dei beni di prima necessità».

1 **53 (= 97 W.)** εὐχαριστική. πλείστας με καὶ μεγίστας εὖ ἔπραξας
εὐεργεσίας, ἐφ' αἷς σοι χάριτας οὐ τὰς τυχούσας ὀφλίσκάνειν ὁμολογῶ.
καὶ νῦν μοι τὸ μεγαλωφελὲς πρᾶγμα τοῦτο ἐξεπέρανας, ὑπὲρ οὗ κῆρυξ
εὐχάριστος καὶ ἐπαινέτης ὑπόχρεως τῆς σῆς μεγαλοπρεπείας
5 κεχηρημάτικα. πανταχοῦ γὰρ τὴν σὴν θεομίμητον ἐκθειάζω χρηστότητα.
καὶ γὰρ δεῖ τοὺς εὐεργετούμενους εὐγνώμονας καθεστάναι περὶ τοὺς
εὐεργέτας καὶ μὴ λήθη παραδιδόναι τὰς αὐτῶν εὐπραξίας. δεινὸν γὰρ καὶ
λίαν δεινὸν λήθη χαρίτων καὶ εὐεργεσίας ἀμνημοσύνη. ἔρρωσο. Vat Pr L

«Mi hai fatto favori innumerevoli e grandissimi e ammetto di doverti per essi ringraziamenti non comuni. Ora tu mi hai fatto questa cosa che mi è di grande utilità, per la quale mi chiamo portavoce riconoscente e obbligato lodatore della tua magnanimità. In ogni dove celebriamo la tua bontà fatta a modello di quella

divina. Infatti, chi viene beneficato deve esser grato nei confronti dei propri benefattori e non abbandonare all'oblio le loro buone azioni. È cosa fin troppo riprovevole dimenticare la gratitudine e rimuovere i benefici ricevuti. Sta bene».

- 1 **54 (= 98 W.)** φιλική. τῷ περὶ σὲ φίλτρῳ τετρωμένος ἀνεπίληστόν σου τὴν
μνείαν τηρῶ τῇ πεφιλημένῃ σου θέαν προσηγορίᾳ πυκνῶς ἐντρυφῶν καὶ
τὴν ἐρασιμὸν σου θέαν διὰ παντὸς φανταζόμενος. ὅθεν τὸν πρὸς σὲ τῆς
φιλίας πόθον θεραπεύειν ἐγγράφοις ὁμιλίαις γραμματηφόρου τυχῶν
5 ἐπείγομαι, ἐπεὶ τοπικαῖς διαστάσεσι καὶ σωματικαῖς πηλικότησιν
ἀλλήλων δειργόμεθα. καὶ γὰρ τὰ σύμβολα τῆς γνησιότητος
ἐνδείκνυσθαι δεῖ τῶν φίλων παρόντων καὶ ἀπόντων. οὕτω γὰρ διαρκέσει
τὸ τῆς ἀγάπης χρῆμα ἀύξανόμενόν τε καὶ μεγεθυνόμενον. ἔρρωσο.

Vat Pr L

«Ferito dall'affetto per te, serbo indelebile il tuo ricordo e ho provato molta delizia per molto caro saluto, e figurandomi sempre nella mente la tua amabile immagine. Perciò, procuratomi un portalettere, mi affretto a soddisfare il desiderio della tua amicizia con conversazioni scritte, poiché siamo separati dalla lontananza geografica e dalla distanza fisica. Bisogna infatti manifestare il segno della schietta amicizia presenti o assenti amici. È così che basterà che si accresca e si ampli il bene dell'amicizia. Sta bene».

1. τῷ περὶ σὲ φίλτρῳ τετρωμένος: Cfr. Eur., *Hipp.* 392: ἐπεὶ μὲν ἔρως ἔτρωσεν.

4. γραμματηφόρου τυχῶν: τυγχάνω esprime efficacemente la difficoltà, per i privati cui era interdetto il *cursus publicus*, di procurarsi dei portalettere; DESJARDINS, che riscontra il fenomeno già all'epoca di Cicerone, osserva che «la difficulté principale n'était pas de trouver des *tabellarii* faisant tout le voyage et remettant eux-mêmes au destinataire le dépêche qu'ils avaient reçue de l'expéditeur, mais bien de rencontrer des hommes sûrs et discrets» (p. 55). La

carenza e la slealtà dei portalettere erano proverbiali (cfr. MC GUIRE, p. 185); un modo per tentare di ovviare al rischio che i messaggi venissero divulgati era quello di ricorrere a espedienti quali crittografia o sigilli (*ivi*, pp. 199-200). Una trattazione accurata ed esaustiva dei vari aspetti connessi con le difficoltà della posta privata è offerta da GORCE, pp. 226 ss.

1 **55 (= 99 W.)** εὐκτική. εἴθε τὸ πολύευκτόν μοι θεασάμην δάπηδον, οὗ τὸ
τῆς σῆς λαμπρότητος καθέστηκεν ἐνδιαίτημα. εἰγὰρ ἐκείνο ἀθρήσαιμι,
φαίην ἂν αὐτίκα πάντων ὁμοῦ τῶν ἤδη συμβάντων ἐκλαθέσθαι δεινῶν.
καὶ σὺ τοίνυν συνεχόιο, φίλτατε, τοῦδέ με τυχεῖν πρὶν ἢ ταύτης ἐξιέναι
5 τῆς βιοτῆς, εἰ πως ἐμφορηθεῖην τῶν ἐμοὶ γλυκυτάτων θεαμάτων καὶ τῆς
αὐτῶν κατατρύψαιμι περιπτύξεως καὶ μάλιστα τῆς σῆς, ἥς πλέον τῶν
ἄλλων ἀπόνασθαι τὸ θεῖον ἐπιζητῶ. Vat Pr L

«Oh, potessi vedere la terra da me tanto agognata dove si trova la dimora della tua eccellenza. Se la vedessi, direi di aver dimenticato subito, in un sol colpo, tutte le disgrazie che mi sono capitate. Tu pertanto, carissimo, prega che io possa ottenere prima di abbandonare questa vita proprio questo, se in qualche modo io possa saziarmi delle sembianze a me dolcissime e godere del loro abbraccio e, in special modo, del tuo, del quale più che di ogni altra cosa chiedo che dio mi faccia giovare».

5. φίλτατε: φίλτατος è espressione di affetto ricorrente in epistolografia almeno dal I sec. d. C.; in proposito cfr. SPICQ¹, p. 28: «au I^{er} siècle de notre ère φίλτατος est surabondamment employé, le superlatif confirmant l'atténuation de la beauté et de la force de l'amitié grecque classique», fenomeno messo in relazione con la sinonimia del termine con le espressioni più semplici ὁ φίλος ed ἑταῖρε in *subl.* (1, 1, 3; 7, 1; 12, 4; 6; 9, 6, 10; 14, 2;), *ivi*, n. 8.

Il termine tende a divenire sempre più stereotipato e corrispondente a «carissimo» in età tardoantica e bizantina, cfr. *infra*, comm. a *ep.* 3 a 5-6.

- 1 **56 (= 100 W.)** ἀπειλητική. ὄντως εἴ σε λάβοιμι, καθαπτικά τῆς σῆς
καρδίας πείσῃ δεινά. τοῖς σοῖς γὰρ αἰκισμοῖς καὶ ἄλλους ἐκφοβήσασαιμι
καὶ τὰς κακουργίας φεύγειν διδάξασαιμι καὶ μὴ τοὺς ἰσχυροτέρους
ἐπιηράζειν καὶ συκοφαντεῖν, ἀλλ' ἡρεμεῖν οἴκοι καὶ σωφρονεῖν καὶ ταῖς
5 σεαυτοῦ ἰδιοπραγμοσύναις ἐνασχολεῖσθαι καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν τὰ
ἁλλότρια. διὸ συνεχέστερον εὖχου, μὴ σε καταλάβοιμι, ἐπεὶ πολλὰ
κλάυσεις καὶ πειραθήσῃ ὧν οὐκ ἤλπισας πειραθῆναι ποτέ. Vat Pr L

«Davvero se ti prenderò, soffrirai mali terribili che si attaccano al cuore. Infatti spaventerei anche altri con le torture a te inflitte e insegnerei a fuggire le cattiverie e a non oltraggiare e denigrare i più forti, ma a starsene quieti in casa, a essere prudenti e occuparsi dei propri affari e a non ingerirsi in quelli altrui. Perciò prega costantemente che io non ti raggiunga, poiché subirai una dura punizione e proverai molti mali che mai ti saresti aspettato di sperimentare».

- 1 **57 (= 101 W.)** ἀπαρνητική. οὐδὲν τῶν ὅσα σοὶ λέλεκται κατ' ἐμοῦ
πέπραχα, πανάριστε, ἀλλ' εἰκὴ μου καταιτιᾷ ματαίᾳ πεπιστευκῶς οὐκ οἶδ'
ὅπως φήμῃ καὶ ψευδεῖ διαβολῇ. οὐ γὰρ εἰς τοσοῦτον ἐπλήλακα μανίας
ὥστε μοχθηρόν τι δρᾶν ἢ φθέγγεσθαι κατὰ τοῦ μηδὲν με λελυπηκότος.
5 μὴ οὖν λογίζου τι κατ' ἐμοῦ τῆς σῆς εὐκλείας ἀνάξιον. οὐ γὰρ ἔοικέ σε
ταχὺ τοῖς διαβάλλουσι πειθεσθαι, ἀλλὰ δεῖ πρότερον ἐξετάσεως
ἀκριβοῦς, ὥστε μηδὲν ἀμαρτάνειν κατὰ τοῦ ἡδικοκτότος οὐδέν. ἔρρωσο.
Vat Pr L

«Non ho fatto nessuna delle cose che ti sono state riferite sul mio conto, o ottimo; mi accusi senza fondamento e non so come tu abbia potuto prestare fede a una falsa diceria e una vile calunnia. Io non sarei mai potuto arrivare a un tale livello di follia da fare o dire qualcosa di cattivo contro una persona che non mi ha fatto alcun male. Perciò non pensare di me qualcosa che sia indegno della tua buona reputazione. Non è bene, infatti, che tu presti senz'altro fede ai calunniatori, ma è

d'uopo un'attenta indagine, così da non sbagliare con chi in niente ha fatto del male. Sta bene».

1 **58 (= 102 W.)** παραγγελτική. τῶν ἡμετέρων πολλάκις κατεθρασύνθης
 ὑπηρετῶν καὶ τὴν διατεταγμένην αὐτοῖς παρ' ἡμῶν ὑπηρεσίαν οὐκ εἵσας
 διανῦσαι λοιδορῶν αὐτοὺς καὶ τῆς ἐργασίας ἐξωθούμενος. καὶ ταυτί σε
 πεπραχότα πυθόμενοι τὴν αὐθάδειάν σου μέχρι τοῦ παρόντος ἀνεξικάκως
5 ἠνέγκαμεν караδοκοῦντες σὲ τῷ κέντρῳ το οἰκείου σου συνειδότης
 κατανυγῆναι καὶ σωφρονισθῆναι. ἐπεὶ οὖν αὐτόθεν ἤκιστα
 χαλιναγωγούμενος ἐπιμένεις ἀγριαινόμενος, ἰδοὺ, σοὶ διαμαρτύρομαι
 λῆξαι τὸ λοιπόν, μὴ σε καὶ τῶν προτέρων τολμημάτων δίκας ἀπαιτήσω
 καὶ τιμωρήσωμαι τιμωρίαις τῆς σου ἀνοίας ἀξίαις. οὐκέτι γὰρ ἀνέξομαί
10 σου τοῦ θράσους. τῶν γὰρ ἡμετέρων ὑπουργῶν ἀτιμαζομένων καὶ
 ἀδικουμένων αὐτοὶ ἡμεῖς τὴν ὕβριν τε καὶ τὴν ἀδικίαν πάσχειν
 λογιζόμεθα. Vat Pr

«Più volte sei stato insolente verso i miei servi e, ingiuriandoli e impedendo loro di lavorare, non hai lasciato portare a termine il servizio a loro ordinato da me. E, benché mi fossi accorto (avessi già esperienza) di questo tuo (modo di) agire, ho tollerato pazientemente la tua arroganza fino ad ora, aspettando con ansia che tu fossi punto dal pungolo della tua coscienza e rinsavissi. Poiché però, per nulla frenandoti (da te stesso), persisti a comportarti da selvaggio, ecco, ti ammonisco a smetterla per l'avvenire, perché io non reclami giustizia anche per le precedenti offese e ti punisca con pene degne del tuo comportamento sconsiderato. Non sopporterò oltre la tua impudenza. Quando i nostri dipendenti sono oltraggiati e offesi riteniamo di aver subito noi stessi oltraggio e offesa».

1 **59 (= 103 W.)** συγχαριστική. ἡ τῶν φίλων εὐδοκίμησις χαρὰν τοῖς φίλοις
 μεγίστην ἐργάζεται. ταῖς ἀλλήλεν γὰρ εὐκλείαις ἐναγλαΐζονται καὶ
 ἐναβρύονται οὐ τῶν εὐδοκιμοῦντων μᾶλλον ἢ σφῶν αὐτῶν εἶναι τὴν
 εὐδαιμονίαν ἡγούμενοι. τοῦ χάριν κἀγὼ χαρμονῆς πεπλήρωμαι ἐπὶ τῷ
 5 τῆς ἐμοὶ φιλτάτης σου κεφαλῆς προτερήματί τε καὶ ἀπξιώματι καὶ οὐ
 σοὶ μᾶλλον ἢπερ ἐμοὶ τὴν τῆς ἀριστείας τε καὶ ἀξίας ἐπιγράφομαι
 περιφάνειαν. κοινὰ γὰρ τὰ τῶν φίλων καὶ ἀμέριστα, ἀτιναοῦν εἶεν, ἅν τε
 ψυχὰς ἡδοιεν ἅν τε στύφοιεν. ἔρρωσο. Vat Pr

«La buona reputazione degli amici procura agli amici un'immensa gioia. Essi, infatti, si gloriano della reciproca celebrità e esultano, ritenendo che il successo riguardi i diretti interessati non più di quanto riguardi loro stessi. Grazie a questo anch'io sono stato colmo di gioia per l'eccellenza della tua persona a me carissima e non attribuisco a te più che a me lo splendore dell'azione eroica e del merito. Le cose degli amici, infatti, sono comuni e condivise, di qualunque genere esse siano, sia che rallegrino l'animo sia che l'amareggino. Sta bene».

7. κοινὰ ... φίλων: proverbio attico attribuito a Protagora (Diog. Laert. 10, 11, 6), di grandissima diffusione dall'epoca classica a quella bizantina (es. Eur., *Or.* 735; Plat., *Phaed.* 279 c; Id., *resp.* 424 a etc. In proposito, cfr. DUGAS, p. 24 ss.

1 **60 (= 104 W.)** παραλογιστική. εἰ καὶ μέχρις οὐρανοῦ κεφαλὴν εἶχες
 ἀφικνουμένην καὶ πῦρ ὅλως ἐτύγχανες, οὐδαμῶς σε κατ' ἐμφασιν <ἂν>
 ἐποιούμην οὐδὲ τῆς οἴασοῦν τιμῆς ἔκρινον ἄξιον. πόσῳ γε μᾶλλον, ὅτε
 τοῖς ἄγαν ἀφάεσι καὶ ἀδρανέσιν ἐναριθμούμενος οὐδένα λυπεῖν δύνασαι
 5 οὐδὲ τῶν εὐτελεστάτων τινά, μή τί γε τῶν καθ' ἡμᾶς, οἱ μυρίους ἴσους
 τῇ φαυλοτάτῃ σου καὶ ἀτιμοτάτῃ κεφαλῇ κνωδάλων δίκην λογιζόμεθα.
 Vat Pr

«Se anche tu avessi una testa che giunga a toccare il cielo e fossi tutto di fuoco, non ti considererei in base all'apparenza e non ti riterrei degno di stima alcuna. Tanto più, poiché sei annoverato tra quelli del tutto oscuri e infingardi non puoi far del male a nessuno, neppure a uno dei più vili, figuriamoci a uno come noi, noi che consideriamo a modo di bruti le migliaia di uomini pari alla tua persona assolutamente vile e ignobile».

1. εἰ καὶ ... εἶχες: “toccare il cielo con la testa” è un’iperbole di ascendenza omerica, cfr. *Il.* 4, 443, in cui di”Ερις si dice:

οὐρανῷ ἐστήριξε κάρη καὶ ἐπὶ χθονὶ βαίνει.

Il luogo omerico è menzionato da Demetrio, *eloc.* 124, come esempio di iperbole κατὰ τὸ ἀδύνατον, «secondo l'impossibile»; altre due forme della stessa figura sono quella καθ'ὀμοιότητα, «secondo somiglianza», e quella καθ'ὑπεροχήν, «secondo superiorità». Demetrio riconosce cionondimeno che un certo grado di impossibilità è presupposto ad ogni tipo di iperbole in quanto tale (125) ed è per questo motivo che tale figura è prediletta dai poeti comici: essi, infatti, «traggono dall'impossibile il ridicolo» (126: διὰ τοῦτο δὲ μάλιστα καὶ οἱ κωμωδοποιοὶ χρώνται αὐτῇ, ὅτι ἐκ τοῦ ἀδυνάτου ἐφέλκονται τὸ γελοῖον).

Anche Ps. Longino rileva una connessione fra iperbole e comico, cfr. *subl.* 38, 6:

αἱ δ' ὑπερβολαὶ καθάπερ ἐπὶ τὸ μείζον, οὕτως καὶ ἐπὶ τοῦλαττον, ἐπειδὴ κοινὸν ἀμφοῖν ἡ ἐπίτασις καὶ πως ὁ διασυρμὸς ταπεινότητός ἐστιν αὔξησις.

RADERMACHER, p. 93 (nota a 20, 27) osserva che τῇ κεφαλῇ ψάυειν τοῦ οὐρανοῦ è un'espressione passata a proverbio e ne ravvisa traccia in diversi luoghi della letteratura sia greca che latina: Hor., 1, 36 (*sublimi feriam sidera vertice*); Dion. Chrys., *or.* 66, 12, 13 (κατ' ἄστρον) e *or.* 4, 121, 2 (ἐπιθυμῶν ὑψηλότερος τῶν ἄστρον φέρεσθαι); *LXX, Mac. II*, 9, 10 (καὶ τὸν μικρῷ πρότερον τῶν οὐρανίων ἄστρον ἅπτεσθαι δοκοῦντα παρακομίζειν οὐδεὶς ἐδύνατο διὰ τὸ τῆς ὁσμῆς ἀφόρητον βάρος).

- 1 **61 (= 105 W.)** ἀντεγκληματική. ὅτου χάριν ἐγκαλεῖς ἡμῖν ὥς τι πρᾶγμα
σοὶ μεμπτέων δράσασιν, οὐχὶ δὲ μᾶλλον σαυτῷ τῷ πολλῶν ἡμῖν κακῶν
αἰτίῳ ἀναφανέντι καὶ μηδὲν ἄλλο τι πράττειν ἢ τοὺς καθ' οἷονδηποτοῦν
τρόπον κοινωνοῦντας ἀδικεῖν καὶ τοὺς ἀδυνάτους συκοφαντεῖν καὶ
5 ἐπηρεάζειν εἰωθώτι; ἡμῶν μὲν γὰρ οὐδεὶς κατεμέμψατο πώποτε ὥς
ἡδίκηκότων, σοῦ δὲ οἱ πλεῖστοι καταβοῶσιν. Vat Pr

«Per quale motivo accusi noi come se avessimo fatto a te qualcosa che tu debba biasimare e non accusi piuttosto te stesso che sei manifestamente cagione di molti mali per noi e non sei abituato a fare altro che offendere quelli che partecipano (dell'amicizia) in qualsivoglia modo e calunniare e vessare chi è non può reagire? Nessuno di noi fu mai ripreso per aver fatto qualcosa di male mentre moltissimi accusano te».

- 1 **62 (= 106 W.)** μεταμελητική. ἐσφάλην, ὁμολογῶ μου τὸ σφάλμα. διὸ μὴ
ἀπαναίνου συγγνωμονήσαι μοι, φίλτατε, ὁμολογοῦντι μάλιστα καὶ
συγγνώμης ἀξιοθῆναι καθικετεύοντι μμησάμενος τὸν ἐν οὐρανοῖς
δεσπότην, ὃς ἡμῶν παιόντων καὶ παροργιζόντων αὐτὸν οὐ μόνον
5 ἀνέχεται, ἀλλὰ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ἡμῖν πλουσίως πηγάζει χρηστότητα καὶ
τὴν τῶν πλημμελημάτων ἀφήσι ὀφειλὴν τῷ τοῖς ὀφειλέταις αὐτοῦ τὸ
χρέος ἀφιέντι, καὶ ποθεινοτάτην συγγνώμην παράσχε ἡμῖν, ὅπως καὶ σὺ
παρὰ Χριστοῦ τῆς τῶν πταισμάτων τύχης ἀφέσεως, ἐπεὶ περ ὥς ἄνθρωπος
ἀσθένειαν περικείμενος καὐτὸς οὐκ ἂν ἀρνήσαιο καὶ εἰς τοὺς πλησίον
10 ἐσφάλθαι καὶ εἰς αὐτὸν τὸν φιλόανθρωπον καὶ ἀνεξίκακον ἡμαρτηκέναι
Κύριον. Vat Pr

«Ho sbagliato, ammetto il mio errore. Perciò, carissimo, non rifiutare di perdonarmi, specie se riconosco il mio errore e chiedo supplicando di esser ritenuto meritevole di perdono, a imitazione del Signore che è nei cieli, che non solo tollera pazientemente noi che cadiamo in fallo e provochiamo la sua ira, ma anzi effonde copiosamente la sua bontà su di noi, e rimette il debito dei peccati a

chi rimette il debito ai propri debitori. Concedici il perdono da noi agognato sopra ogni cosa perché anche tu riceva da Cristo la remissione dei peccati. Invero, anche tu che sei, in quanto uomo, debole, non potresti negare di aver commesso mancanze verso il tuo prossimo né di aver peccato nei riguardi del Signore che è benevolo e tollerante».

1. μεταμελητική: μεταμελητικός è impiegato qui nel senso più proprio di “pentimento”, a differenza che in *ep.* 1, dove, come si è visto, con il termine si intendeva “mutamento di parere” (cfr. *supra*, comm. *ad loc.*).

6-7. τὴν τῶν πλημμελημάτων ... ἀφιέντι: vi è allusione qui alla preghiera del *Padre nostro* enunciata in *NT*, *Mt.* 6, 12 ss.: καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν.

1 **63 (= 107 W.)** θεραπευτική. ὁ τῆς φιλίας τρόπος κατ' οὐδενὸς τῶν πρὸς τὸν φίλον ἢ λαλουμένων ἢ γινομένων ἀλγύνεται, ἀλλ' αὐτῷ πάντα θυμὴν κρίνεται, ὅποια τετύχηκεν ὄντα. ὅθεν οὐδὲ σὲ λυπηθῆσθαι ὥμην ἐφ' οἷς εἴτε λόγῳ εἴτε πράξει μετῆλθον. ἀλλ' οὖν, εἰ τί σε τῶν
5 εἰρημένων ἢ πεπραγμένων λελύπηκεν, οὐκέτι τῶν σοι λυπηρῶν λογισθέντων, εὖ ἴσθι, φθέγξομαί τι οὔτε μεταχειρίσομαι. πόθος γάρ μοι κατέστηκεν ἀεὶ τὰ τοὺς φίλους εὐφραίνοντα καὶ θεραπεύοντα μετέρχεσθαι ἥπερ τὰ εἰς λύπην ξυντείνοντα. Vat Pr L

«Il costume dell'amicizia non soffre per alcuna delle cose dette o accadute da parte di un amico, ma tutte le cose, quali che esse siano, egli considera gradite. Laonde, io nemmeno pensavo che tu potessi provar dolore per quelle cose per cui, vuoi a parole o a fatti, mi sono urtato con te, ma, se qualche mia parola o azione ti ha addolorato, non dirò né metterò mano più, sappilo bene, a nulla che sia da te reputato spiacevole. È infatti mio desiderio fare sempre cose che facciano piacere e soddisfino gli amici piuttosto che cose che li inducano al dolore».

1. ὁ ... τρόπος: letteralmente «il modo dell'amicizia». Aristotele, *eth. eud.* 1236 a 13, sostiene che vi siano diversi ἔδη φιλίας; nella fattispecie egli ne distingue tre: ἡ μὲν γὰρ διώρισται δι' ἀρετὴν, ἡ δὲ διὰ τὸ χρήσιμον, ἡ δὲ διὰ τὸ ἡδύ. Di queste tre forme, tuttavia, l'amicizia vera è quella cosiddetta «per virtù», nella quale si realizza la piena condivisione del bene e del male.

1 **64 (= 108 W.)** παροξυντική. τὸν θυμὸν καὶ ζήλον τὸ θεῖον τῇ τῶν
 ἀνθρώπων ἐνέθηκε φύσει, ἵνα τούτοις οἴονεϊ μάστιγι παιδευτικαῖς κατὰ
 καιρὸν χρήται κατὰ τῶν ἀξίων παιδείας καὶ καταδίκης. καὶ σὺ τοίνυν οὐκ
 ὄφελος τοσοῦτον ἀνασχέσθαι τοῦ στωμύλου Δίωνος πάντη σε
 5 σκώπτοντος καὶ διασύροντος, ἀλλὰ πυρώδει ζήλῳ δικαίως ἀμύνασθαι.
 ἐγὼ μέντοι καὶ πόρρωθεν πυνθανόμενος σφόδρα σπαράττομαι καὶ
 ὀδυνῶμαι μὴ φέρων τὴν εἰς σὲ <ὑπὸ> τοῦ αὐθάδους τολμωμένην
 λοιδορίαν. οὐκοῦν διανάστηθι νῦν καὶ τὸν λωβητῆρα καὶ φλύαρον ἄμυναι
 καὶ παῦσον τῆς κατηγορίας καὶ ἡρέμα καθέζεσθαι παίδευσον καὶ τοῖς
 10 κρείττοσιν αἰδῶ καὶ γέρας ἀπονέμειν δίδαξον. καλὸν γάρ τοὺς
 τοιούτους σωφρονίζειν καὶ μείζουσιν ὧν ἀδικοῦσι περιβάλλειν τιμωρίας,
 ὅπως καὶ ἄλλοι φοβηθεῖεν τοῖς αἰδεσιμωτέροις μὴ ἀντιφέρεσθαι. Vat Pr L

«Dio ha infuso nella natura degli uomini impeto e ardore per utilizzarli all'occorrenza come sferze educative contro chi merita ammonimento e castigo. Tu, dunque, non avresti dovuto tollerare tanto quel pettegolo di Dione che dappertutto ti derideva e ti denigrava, ma a buon diritto punirlo con acceso fervore. Invero io, pur lontano, sono venuto a saperlo, e mi tormento e mi dolgo, ch  non sopporto la villania osata da quell'arrogante nei tuoi confronti. Ora, dunque, svegliati, punisci quell'essere ignobile e maldicente, metti fine alle accuse, educalo a starsene tranquillo e insegnagli a riservare rispetto e onore ai migliori di lui.   bene infatti correggere le persone di tal fatta e infliggere loro castighi pi  pesanti delle ingiustizie che hanno commesso, perch  anche altri abbiano timore di portarsi contro persone rispettabili».

5. δικαίως: Aristotele, *eth. Nic.* 1126 a 6, osserva come non adirarsi e non reagire quando vi sia un buon motivo per farlo non sia cosa lodevole ma, anzi, espressione di un'indole servile (οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' ὅς δει ἡλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὥς δει μὴδ' ὅτε μὴδ' ὅς δει· δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι οὐδὲ λυπεῖσθαι, μὴ ὀργιζόμενός τε οὐκ εἶναι ἀμυντικός, τὸ δὲ προπηλακίζομενον ἀνέχεσθαι καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν ἀνδραποδῶδες).

1 **65 (= 109 W.) tit. om. Vat.** ὁ διὰ καιρὸν εὐτυχοῦντα κολακεύων φίλον καιροῦ φίλος πέφυκεν, οὐ φίλου φίλος. ἡμῖν δὲ τὰ πρὸς σὲ οὐχ οὕτως. οὔτε γὰρ ἡ τῆς παρακλήσεως ἀφορμὴ οὔτε τις ἄλλη αἰτία ἐστίν, ὅσα τῶν φιλοῦντων αὐξάνειν οἶδε τὸ πρόθυμον, ἀλλ' ὁ ἔνδον ἀναστρεφόμενος
5 ἀντιτυπῶν ὥσπερ εἰκόνας τὸν χαρακτήρα καὶ ὥς ἐν αἰσθήσει προσλαλῶν τῷ εἰδώλῳ οὗτός με παρώθησε τοῦ γράψαι σοι, τιμώτατε κύριέ μου, χρῆσαί μοι τόδε τὸ πρᾶγμα καὶ ὁ τὸ παρόν σοι γραμματίον ἡμῶν κομίζων διοικηθῆτο εἰς τὴν ὑπόθεσιν. μεγάλως γὰρ τοῦτο ἀποδεξόμεθα καὶ χάριν οὐ μικράν σοι ὁμολογήσομεν. καιρὸς τοίνυν δοκιμασίας τῆς πρὸς ἡμᾶς
10 σοῦ διαθέσεως ἐφέστηκε νῦν. δεῖξον οὖν ὅπως ἔχεις τὰ πρὸς ἡμᾶς καὶ μὴ καιροῦ φίλον ἑαυτὸν ποιήσης, ἀλλὰ καὶ βλέπων καὶ μὴ βλέπων, ὥσπερ εἰ ἡμεῖς τῆς σῆς ἀγάπης τὸν πυρσὸν εἰς τέλος διασφύζομεν, τὸ αὐτὸ καὶ ὁ τιμώτατος κύριός μοι ἐς αἰὶ διαφύλαξον. ἔρρωσο. Vat.

«Chi adula un amico in occasione della buona sorte di lui è amico del momento felice, non amico di un amico. Non è questa la mia disposizione verso di te. E infatti, non ho spunto di una richiesta non (né) altro motivo v'è, quanti sanno far accrescere la buona disposizione degli amici, ma quell'uomo che è tornato presso di me da e che mi ha rappresentato il tuo tipo a modo di icona e che ha parlato alla tua immagine come avendola sotto gli occhi, questo mi ha trattenuto dallo scriverti, o mio molto venerato signore, e dal trattare questo fatto, e chi ti porta il mio presente biglietto provveda ad esporti l'argomento. Ne saremo molto contenti e ti mostreremo non poca gratitudine. Si dà ora l'occasione di dar prova della tua

disposizione verso di noi. Mostra dunque i tuoi sentimenti nei nostri confronti e non farti tu stesso amico di una circostanza, ma, sia che ci vediamo sia che non ci vediamo, come noi serbiamo intatta fino alla fine la fiamma dell'affetto, allo stesso modo anche tu, mio signore, custodiscila per sempre. Sta bene».

1-2. ὁ διὰ καιρὸν ... φίλος: Per Aristotele è proprio nelle αὐτυχίαι che si mette alla prova l'amicizia, cfr. *eth. eud.* 1238 a 50: χρόνος λέγεται δεικνύναι τὸν φιλούμενον, καὶ αἱ αὐτυχίαι μᾶλλον τῶν εὐτυχιῶν. τότε γὰρ δῆλον ὅτι κοινὰ <τὰ> τῶν φίλων (οὗτοι γὰρ μόνοι ἀντὶ τῶν φύσει ἀγαθῶν καὶ φύσει κακῶν, περὶ ἃ αἱ εὐτυχίαι καὶ αἱ δυστυχίαι, αἰροῦνται μᾶλλον ἀνθρώπων ἢ τούτων τὰ μὲν εἶναι τὰ δὲ μὴ εἶναι)· ἡ δ' αὐτυχία δηλοῖ τοὺς μὴ ὄντως ὄντας φίλους, ἀλλὰ διὰ τὸ χρήσιμον συντυχόντας. ὁ δὲ χρόνος δηλοῖ ἀμφοτέρους.

1 **65 (= 110 W.)** ἐλεγκτική. εἴ τις λάθρα μετέλθοι πρᾶγμα ἢ λόγον εἶποι μὴ ἔχων συνίστορας καὶ αὐτόπτας, ἴσως ἂν τοὺς ἀνθρώπους λάθοι, ἐπεὶ δὲ πολλοὺς ἀθρήσαντας σχοίη καὶ ἀκούσαντας καὶ ἐλέγχοντας ὥστε πεφωραμένον κακουργοῦντα καὶ κακολογοῦντα, πῶς ἂν διαλαθεῖν
5 δοκιμάσειεν; οὐκοῦν γινῶθι σαφῶς ὥς τὰ κακῶς σοι λεχθέντα καὶ πραχθέντα σοι κατεμάθομεν παρὰ τῶν ἐχόντων ἐτοίμως ἐλέγξαι σε καὶ καταμαρτυρῆσαι. διὸ μὴ νομίσης διαφυγεῖν τὸν θεὸν μήτε τὰς ἡμετέρας χεῖρας. Vat Pr

«Se uno ha perseguito un fatto o detto qualcosa di nascosto, senza persone che ne siano a conoscenza e testimoni oculari, può forse passare inosservato agli uomini. Ma quando invece molti l'abbiano visto o udito e lo accusino come colto in flagrante nel mal fare e nel mal dire, come potrebbe presumere di sfuggire all'attenzione? Pertanto, sappi bene che ciò che hai fatto o detto con cattiveria io l'ho appreso da persone che sono pronte ad accusarti e a testimoniare. Non pensare intanto di sfuggire a Dio e nemmeno alle mie mani».

1 **66 (= 112 W.) tit. om. Vat.** οὐδείς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός, ὁ
 εὐαγγελιαστὴς εἴρηκε. τοῦτο δὲ εἶπεν οὐχὶ παντελῶς ἀποστερῶν τοὺς
 ἀνθρώπους ἀγαθωσύνης ὑπερτιθείς· οὐ γὰρ δυνατόν ἐστιν ἀνθρώπῳ
 ἀνθρώπινον βίον ἐνδεικνυμένῳ ἀληθινὸν εἶναι ἀεὶ, ἀλλ' ἀναγκῇ τοῦ
 5 ἀληθοῦς ἐκπίπτειν. καὶ γὰρ οὐ πᾶς <ὁ> διδοὺς ἀγαθὸς λέγεται οὐδὲ πᾶς
 ὁ ἐπικαμπτόμενος τοὺς τῶν πλησίον τῆς προσηγορίας ταύτης ἡξίωται,
 ἀλλ' ἐκεῖνος μόνος ἐστὶν ἀγαθός ὁ χωρὶς αἰτήσεως ἀφθόνως τὰ καλὰ
 παρεχόμενος, ὥσπερ καὶ φιλόανθρωπος οὐκ ὁ τοὺς φίλους ἀλλ' ὁ τοὺς
 ἐχθροὺς κεκτημένος εὐεργετῶν. ἐγὼ δὲ σὲ πολλῶν προέχειν ἐν τούτῳ
 10 ὑπολαμβάνω τὸν καὶ τοῖς αἰτουῦσι χορηγοῦντα καὶ τοῖς μὴ ζητοῦσι
 παρέχοντα, τὸν τοὺς ποθοῦντας ὑπερποθοῦντα καὶ τοὺς ἐχθραίνοντας
 ἀγαπῶντα. ἐπαινῶ σου τὸ πρᾶον, ἐπαινῶ σου τὸ φιλόκαλον ἦθος τῆς
 ψυχῆς, ἐπαινῶ σου τὸ μακρόθυμον . . . ἐπαίνων ἔση ἄξιος καὶ πολλῶν
 ἀντάξιος ἄλλων. οὐδέποτε ἐπιλήσομαι τῆς σῆς κλυτοδότιδος ἀξίας . . .
 15 ἐπὶ πάντων τὰς σοῦ εὐεργεσίας καὶ ἀρετὰς προφέρειν καὶ ἀνακηρύττειν
 ἀναφανδὸν καὶ μεγαλύνειν ἀεὶ. χαῖρέ μοι, θεῖον χρήμα καὶ κάλλιστον καὶ
 φίλε καὶ εὐεργέτα θερμότατε, τῶν ἡμετέρων ἔτι ἀντιποιούμενος, ὅσα
 δύναμις, φύσις, . . . ὑπάρχουσα τοιοῦτόν σε κοινὸν πεπλουτήκαμεν
 ἀντιλήπτορα, τοιοῦτον ἀμνήμονα τῶν κακῶν, τοιοῦτον ἀγαθῶν
 20 ἀνεπίληστον, ὃν θεὸς χαρίσαιο ἡμῖν τὸ ὅλον χαίρειν τῶν ἐντολῶν
 ἀντεχόμενον. Vat

«“Nessuno è buono, se non uno solo, Dio” ha detto l’evangelista. Ma non ha detto
 ciò col presupposto di negare del tutto la bontà degli uomini; non è possibile,
 infatti, a un uomo che conduce un’esistenza umana esser sempre sincero, ma può,
 di necessità, allontanarsi dal vero. Infatti, non ognuno che dona è detto buono né
 ognuno che si piega innanzi al prossimo è ritenuto degno di questo nome, ma
 buono è solo colui che, senza che gli sia richiesto, offre generosamente benefici,
 come è filantropo non chi facendo del bene acquista amici ma nemici. Io penso che
 tu superi molti in questo, tu che elargisci a quelli che chiedono e dai a quelli che
 non cercano, che hai affetto oltremodo per chi ti vuol bene e ami chi ti odia. Lodo
 la tua mitezza, lodo l’amore per il bene che contraddistingue la tua anima, lodo la

tua magnanimità <...> sarai degno di lodi e varrai da solo quanto molti uomini. Giammai sarò dimentico della reputazione della tua grande magnanimità <...> di mettere in luce in ogni occasione i tuoi benefici e la tua virtù, di annunziarla pubblicamente e di magnificarla sempre. Stammi bene, uomo divino, ottimo, amico e benefattore calorosissimo, che tuttora vieni incontro ai nostri bisogni, in quanto è possibile, natura <...> bastante. Ma noi siamo ricchi di te, che soccorri tutti, così immemore dei mali, così memore dei buoni uffici; che Dio ci conceda la grazie che tu, osservante dei suoi comandamenti, sia del tutto felice».

1. οὐδείς ... θεός: cfr. *NT, Mc.* 10, 17: καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδὸν προσδραμῶν εἰς καὶ γονυπετήσας αὐτὸν ἐπηρώτα αὐτόν, Διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσω ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; 10, 18 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδείς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἰς ὁ θεός; cfr. anche *NT, Lc.* 18, 19, 2.

2-3. τοῦτο ... ὑπερτιθείς: analoga linea esegetica del passo evangelico troviamo in Io. Chrys., *hom. in Matt.*, PG 58, 603, 41: ὅταν οὖν εἴπῃ «οὐδείς ἀγαθός» οὐχ ἑαυτὸν ἐκβάλλον τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι τοῦτο λέγει· ἅπαγε· οὐ γὰρ εἶπε «τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐκ εἰμὶ ἀγαθός»· ἀλλ' «οὐδείς ἀγαθός» τουτέστιν, οὐδείς ἀνθρώπων. καὶ αὐτὸ δὲ τοῦτο ὅταν λέγῃ, οὐδὲ τοὺς ἀνθρώπους ἀποστερῶν ἀγαθότητος λέγει, ἀλλὰ πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς τοῦ θεοῦ ἀγαθότητος.

5-9. καὶ γὰρ ... εὐεργετῶν: il comportamento qui descritto è una sintesi di precetti evangelici, cfr. *NT., Lc.* 6, 27 ss.: ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν, ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, 6, 28 εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, πρσεύχεσθε περὶ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς. [...] 6, 30 παντὶ αἰτοῦντί σε δίδου, καὶ ἀπὸ τοῦ αἵροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει. [...] 6, 32 καὶ εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτολοὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσιν. 6, 33 καὶ [γὰρ] ἐὰν ἀγαθοποιῇτε τοὺς ἀγαθοποιούντας ὑμᾶς, ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ οἱ ἁμαρτολοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν. [...] 6, 35 πλὴν ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ ἀγαθοποιεῖτε καὶ δανείζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες· καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν

πολύς, καὶ ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου, ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν ἐπὶ τοὺς ἀχάριστους καὶ πονηροὺς.

13-14. ἐπαίνων ... ἄλλων: Per l'espressione cfr. Hom., *Il.* XI 514 ἡτρὸς ἀνὴρ πολλῶν ἀντάξιός ἄλλων. Peraltro, la sentenza omerica ha una grande fortuna nella letteratura epistolare, si veda in proposito CALVET-SÉBASTI¹ p. 233, che cita come esempi Iul., *ep.* 45 (=58 Bidez) all'archiatra Zenone e Firm., *ep.* 8 all'archiatra Armenio.

20. τῶν ἐντολῶν: ἐντολαί sono i comandamenti dati da Dio a Mosé sul monte Sinai, cfr. *LXX*, *ex.* 24, 12: καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωυσὴν ἀνάβηθι πρὸς με εἰς τὸ ὄρος καὶ ἴσθι ἐκεῖ· καὶ δώσω σοι τὰ πυξία τὰ λίθινα, τὸν νόμον καὶ τὰς ἐντολάς.

- 1 **67 (= 113 W.) tit. om. Vat.** ὅσης καὶ οἷας ἡμῖν τοῖς ἐξ ὅλης ψυχῆς ποθοῦσι καὶ ἀγαπῶσιν εὐφρωςύνης ἐγγέγονει πρόξενος ἢ γλυκυτάτη σου θέα καὶ προσλαλιά καὶ ὁμιλία, τοσαύτης ἀνίας καὶ θλίψεως ἐνέπλησεν ἡ τῶν ὧδέ σου ἀναχώρησις. καὶ τί λαβεῖν ἔδει τὸ ἀγαθόν, εἰ μὴ παραμένειν
- 5 ἔμελλεν; οὐ γὰρ τοσοῦτον εὐφραίνει παρὸν τὸ τερπνὸν οὐδέν, ὅσον ἀνιῶ χωριζόμενον. καὶ οὐ τῇ σῇ ἀναχωρήσει μόνον ἡμᾶς ἐλύπησας ἀλλὰ καὶ τῇ ἀντιστροφῇ τῶν ἀποσταλέντων σοι παρ' ἡμῶν. ἐν τοῖς πέραν διάγουσι καὶ τοῦτο πάντως ἔργον τοῦ μισανθρώπου καὶ φθονεροῦ. παντὶ γὰρ εὐτυχοῦντι φθονεῖ ὁ φθονῶν. καὶ ὥσπερ ἔπεται τῷ ἀγαθῷ ἀφθονία, οὕτως
- 10 ἡ βασκανία τῷ φθονερῷ. ὥς ἀπόλοιτο ἐξ ἀνθρώπων ὁ φθόνος. ἐπεὶ ἴός ἐστι καὶ ἀναλίσκει τὸν αὐτὸν κεκτημένον. φθόνου γὰρ πάθος οὐδέν ὀλεθριώτερον. ἀλλ' οἶδα τὸ τῆς σῆς φρονήσεως στερρότατον καὶ ἀκλινές. ἐρηρυσμένον ἐπὶ πέτραν ἵσταμένην κῦμα κινήσαι οὐ δύναται καὶ φρόνησιν ἀμετάβλητόν σου μετακινήσαι φθόνος οὐ δυνήσεται πώποτε.
- 15 φθόνῳ γὰρ κινούμενος τῷ ὑπὲρ ἡμῶν ὁ παμπόνηρος ἀεὶ καθ' ἡμῶν μαίνεται καὶ τὴν πρὸς ἡμᾶς σου ἡμερότητα εἰς ἀγριότητα μεταβαλεῖν ἐπείγεται. ἀλλ' οἶδα σαφῶς ὅτι καταβάλλεται καὶ εἰς ἀφρόν διαλύεται

πόρρω πειπτόμενος ἀπὸ σοῦ. τότε δὲ παντελῶς καταβληθήσεται καὶ
διαλυθήσεται, ὅταν ἴδῃ με τῇ σῇ σοφωτάτῃ προνοίᾳ καὶ εὐβουλίᾳ καὶ
20 συνεργίᾳ ἀναγόμενόν τε καὶ δοξαζόμενον καὶ συναριθμούμενον κριταῖς
τοῖς τοῦ ἵπποδρόμου. σὺ δὲ ὁ ἐμὸς θερμὸς συστάτης καὶ ἀντιλήπτωρ
γενοῦ μοι καὶ στόμα καὶ φωνὴ καὶ χεῖρες. καὶ μὴ ἐλλείποις τῶν ἰχνῶν τοῦ
αὐθέντου ἡμῶν ἐφαπτόμενος καὶ περὶ τούτου δεόμενος καὶ τὰ λυσitteλῇ
ἡμῖν καὶ συμφέροντα προσαγγέλλων αὐτῷ καὶ διασαφῶν. Vat

«Di quanta e quale gioia, a noi che ti agognavamo e bramavamo con tutta l'anima, ci procurò il vederti -dolcissima visione-, il chiacchierare e lo stare insieme, di tanto dispiacere e afflizione ci riempì la tua partenza da qui. Perché mai bisognava ricevere il bene se non era destinato a durare? Infatti il piacere, quando è presente, non rallegra affatto tanto quanto affligge quando è lontano. E ci ha molto addolorato non solo la tua partenza, ma anche il ritorno indietro della lettera che ti avevamo inviato. Anche fra quelli che vivono di là (del mare) è questa un'azione tutta da misantropo e da invidioso. L'invidioso, infatti, invidia tutti quelli che sono felici e, come alla bontà si accompagna l'assenza di invidia, così all'invidia la cattiveria. Oh, possa aver fine l'invidia fra gli uomini. Poiché essa è veleno e consuma colui stesso che la nutre. Nessun sentimento è più rovinoso dell'invidia. Ma io conosco la grande fermezza e la costanza del tuo animo; il flutto che si scaglia contro un'erta roccia non può scuoterla e l'invidia giammai potrà smuovere i tuoi immutabili sentimenti. Mosso dall'invidia quell'essere scelleratissimo infuria continuamente contro di noi e si adopera per mutare in ostilità la tua mitezza nei nostri confronti. So bene, però, che è stato cacciato via e che si è dissolto nella schiuma del mare, allontanato di gran lunga da te. Allora sarà completamente abbattuto e disciolto quando abbia visto me sollevato dalla tua saggissima previdenza, prudenza e aiuto, e celebrato e incluso fra i giudici dell'ippodromo. Tu, mio ardente signore e soccorritore, sii per me bocca, voce e mani. E non mancare di attaccarti alle orme del nostro padrone, e pregarlo di questo e di riferirgli chiaramente quel che ci è utile e ci giova».

APPENDICE

1 a. ἐπαινετική (= 60 W.)

- 1 Οἱ τὰς ἀρετὰς μετιέναι βουλόμενοι καὶ ἀκριβοῦς κοσμιότητος
γλιχόμενοι, τῇ σῇ ὄντως στήλῃ, τιμώτατε ἄνερ, ἀτενιζέτωσαν καὶ, ὥς
ἐγχωρεῖ, καλλωπιζέσθωσαν, ὥς ἐξ ἀκανθῶν ρόδα, ἐκ τοῦ ροδοειδοῦς
χρωτὸς τοὺς θεοφιλεῖς χαρακτῆρας ἐναποματτόμενοι, ἐξ ὁράσεως
5 ἱλαροῦ τὸ χαροπὸν, ἐξ ὄψεως αἰδήμονος τὸ φεραιγὲς καὶ ἐκ σχήματος
παγκάλου τὸ πανευγενὲς τῆς σῆς ὠραιότητος, τάχα που καὶ ἐξ
ἐστιάσεως πρὸς αὐτὸ μὲν τὸ ἐνλίπον καὶ ἀκορές, πρὸς δέ γε τοῖς μγάσι
τὴν ἐξ ἀερίων χερσαίων τε καὶ ἐνύδρων καρυκείαν, ἣ δὴ σοι καὶ ὥς
ἀνθέμιον συντηρεῖ ἄχραντον εἰς ἀπεικόνισμα πάσης κοσμιότητος. Vat Ha
Pr

«Chi voglia partecipare della virtù e aspiri a perfetta eleganza, fissi il suo sguardo, o uomo molto onorando, su di te, che sei invero una stele. E così come gli riesca possibile, si faccia bello, imprimendo su di sé [con cura], come rose da spine, i divini (tuoi) caratteri (derivandoli) dal tuo roseo corpo, la lucentezza dal tuo ilare aspetto, la luminosità dai tuoi occhi venerandi, e dalla tua bellissima sembianza la nobiltà della floridezza. E senz'altro gli accada di riportare dalla (tua) mensa in aggiunta agli stessi cibi grassi anche l'insaziabilità, in aggiunta alla varietà dei cibi la raffinatezza di quelli aerei, terrestri e acquatici, quella raffinatezza che conserverà per te quale puro fiore a immagine di ogni eleganza».

1. ἀρετάς: le ἀρεταί costituiscono un *topos* del discorso di elogio, cfr. PERNOT² I, p. 165 ss. e *infra*, comm. ad *ep.* 9 a. Dal momento che il lessico e la topica adottati nella presente lettera giocano, come si vedrà, sull'ambiguità fra un piano etico e un piano stilistico, si può cogliere qui anche un riferimento alle ἀρεταὶ λόγου, le virtù dell'eloquio (cfr. [Ael. Arist.], *rhet.* 1, 6, 1: τρόπον μὲν τινα αἱ τρεῖς ἀρεταὶ τοῦ λόγου, ἥ τε σφοδρότης καὶ ἡ ἔμφασις καὶ ἡ τραχύτης;

Diog. Lart., 7, 59, 1: ἀρεταὶ δὲ λόγου εἰσὶ πέντε, Ἑλληνισμός, σαφήνεια, συντομία, πρέπον, κατασκευή).

2. κοσμιότητος: la κοσμιότης, *ThLG* = *moderatio, modestia*, è per Platone uno dei principî garanti dell'ordine universale (κόσμος) insieme alla κοινωνία, alla φιλία, alla σωφροσύνη e alla δικαιοσύνη (*Gorg.* 508 a); Aristotele la accosta alla σωφροσύνη in *virt. et vit.* 1250b 11: παρέπεται δὲ τῇ σωφροσύνῃ εὐταξία, κοσμιότης, αἰδώς, εὐλάβεια; e contrappone questa virtù all'incontinenza (ἀκολασία) in *eth. Nic.* 1109 a 16; κοσμιότης potrebbe qui voler significare anche “buon ordine”, “eleganza” sul piano stilistico, da intendersi come una forma di σωφροσύνη consistente dal rifuggire l'eccesso di *ornamenta* (nel qual caso, infatti, è impiegata proprio l'immagine opposta, quella dell'ἀπληστία, «insaziabilità», p. es. in Greg. Naz., *ep.* 51 su cui *supra*).

Il termine, peraltro, è un titolo di cortesia diffuso nella prassi epistolare (cfr. LAMPE, *s.v.* = *decorum*); esso è impiegato con grande frequenza da Basilio (*epp.* 6, 1; 37, 1; 83, 1; 98, 1; 105, 1; 121, 1; 148, 1; 150, 1; 153, 1; 159, 1; 173, 1; 178, 1; 180, 1; 206, 1; 228, 1; 254, 1; 266, 2; 285, 1; 296, 1; 318, 1; 322, 1), e si trova anche in Greg. Naz., *ep.* 238, 4 e Firm. Caes., *ep.* 25, 1.

τῇ σῇ ὄντως στήλῃ: l'espressione, chiaramente metaforica, si presta a diverse sfumature interpretative; se στήλη si intende nell'accezione più diffusa di “iscrizione monumentale” incisa su una lastra di pietra o di marmo (come lapidi funerarie, cippi votivi, iscrizioni in commemorazione di eventi importanti e/o di personaggi illustri) vi si può cogliere allusione ad un testo scritto, per esempio a una lettera ricevuta dallo scrivente, della quale egli intenda tessere in maniera iperbolica le lodi. Per il paragone della lettera con una stele, cfr. p. es. Io. Chrys., *In illud: in faciem restiti*, PG 51, 354, 48: καὶ οὐκ ἐλέγχεις δημοσίᾳ μόνον, ἀλλὰ καὶ, καθάπερ ἐν στήλῃ, τοῖς γράμμασι τὴν μάχην ἐγχαράξας, ἀθάνατον ποιεῖς τὴν μνήμην· ἵνα μὴ οἱ τότε παρόντες μόνον, ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ τὴν οἰκουμένην οἰκοῦντες ἄνθρωποι μάθωσι διὰ τῆς ἐπιστολῆς τὸ γεγενημένον; e ancora Id., *ad pop. ant.*, PG 49, 18, 26: ὁ διδάσκαλος οὐ μόνον ἐπέταξεν, ἀλλὰ καὶ γράμμασιν ἐναπέθετο, καθάπερ ἐν στήλῃ χαλκῇ, τῇ πρὸς αὐτὸν ἐγκολάψας ἐπιστολήν. D'altra parte, se si intende la stele come prodotto dell'arte figurativa, vale a dire come una lastra effigiata a rilievo, allora tutta l'espressione potrebbe

essere tradotta «a te che sei una vera stele», a significare che il destinatario è un modello al quale tutti sono invitati a guardare per perfezionare se stessi; un caso peculiare dell'uso del vocabolo in questo senso si trova in Greg. Naz., *or.* 43, 5, dove i cristiani sopravvissuti alle persecuzioni, tra i quali gli antenati di Basilio, sono definiti ἀλείπται τῆς ἀρετῆς, ζῶντες μάρτυρες, ἔμπνοι στήλαι, σιγῶντα κηρύγματα.

Che il paragone con una stele sia in qualche misura topico nell'ἔπαινος dimostra l'altro esempio di ἐπαινετική presente nel trattato, il n. 70, dove si afferma che il destinatario meriterebbe di essere celebrato con una stele per le sue virtù e la sua prodigalità (cfr. *infra*, *ep.* 7 a: εἴοικε γὰρ τοὺς κατὰ σε ἐπαινεῖν καὶ στήλαις ἐγγράφειν ὡς πολλῶν εὐεργέτας).

3. καλλωπιζέσθωσαν: καλλωπίζεσθαι è voce tecnica ad indicare l'atto di “abbellire” l'eloquio, p. es. attraverso il ricorso all'*ornatus*, cfr. Herm., *περὶ ἰδ.* 232, 10: ἐπιμελὲς γὰρ ἦδη τοῦτό γε καὶ λόγου κεκαλλωπισμένου μᾶλλον ἢ ἀπλοῦ τε καὶ καθαροῦ, *passim* e vd. anche *supra* (comm. a Greg. Naz., *ep.* 51, 5 ἀκαλλώπιστα) ed ERNESTI, s.v. καλλωπίζεσθαι: *de oratione artificiose elaborata et polita, praesertim in structura verborum, ut si quis anxie in eo elaborat, ne vocales aut consonantes concurrant.*

ὡς ἐξ ἀκανθῶν ρόδα: si tratta di un luogo comune (vd. Greg. Naz., *ep.* 183, 2: ὄντως ρόδα ἐξ ἀκανθῶν, ὡς ἡ παροιμία, συλλέγομεν). In diversi casi l'immagine è funzionale ad esprimere l'esigenza di operare un'attenta selezione nel patrimonio letterario classico, cfr. Clem. Alex., *strom.* 1, 3, 3: γεωργοῦ μὲν οὖν ἴδιον τὸ ἐν ἀκάνθαις φυόμενον ρόδον ἀβλαβῶς λαβεῖν; Bas., *adol.* 4, 48: καθάπερ τῆς ροδωνιάς τοῦ ἄνθους δρεψάμενοι τὰς ἀκάνθας ἐκκλίνομεν, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν τοιούτων λόγων ὅσον χρήσιμον καρπώσάμενοι, τὸ βλαβερόν φυλαξόμεθα. Nel carme *Sulla virtù* Gregorio di Nazianzo (*carm.* 1, 2, 10 vv. 214-217) nel presentare al proprio interlocutore degli esempi pagani di virtù chiarisce: ὡς ἂν μάθῃς κἀνθένδε τὴν ἀρετὴν, ὅσα / ρόδ' ἐξ ἀκανθῶν, ὡς λέγουσι, συλλέγων. L'immagine delle rose (e dei fiori in generale, cfr. *infra*) ad adombrare i λόγοι è piuttosto diffusa, vd. Lib., *ep.* 736 a Celso: ρόδων ἡδίοσιν ἔπαττέ με καὶ αὐτὸν οὐκ ἀπεχόμενον τοῦ σκώπτειν. ὁ δὲ ἀμφοτέροις ἦν θαυμαστός, οἷς τε

ἔλεγεν οἷς τε ἡνείχετο; in *ep.* 342 della presunta corrispondenza fra Basilio a Libanio, Basilio dà un esteso sviluppo, in stile ‘sofistico’, al tema della rosa: οἱ πρὸς τὸ ρόδον ἔχοντες, ὡς τοὺς φιλοκάλους εἰκός, οὐδὲ τὰς ἀκάνθας ὧν τὸ ἄνθος ἐκφύεται δυσχεραίνουσι. καὶ τινος ἤκουσα τοιοῦτόν τι περὶ αὐτῶν παίζοντος ἢ τάχα που καὶ σπουδάζοντος, ὅτι καθάπερ κνίσματα ταῖς ἐρασταῖς τοῦ ἄνθους ἢ φύσις τὰς λεπτὰς ἐκείνας ἀκάνθας προσέφυσε. τί μοι δὴ βούλεται τοῖς γράμμασι τὸ ρόδον ἐπεισαγόμενον; πάντως οὐδέν σε χρή διδαχθῆναι τῆς ἐπιστολῆς μεμνημένον τῆς σῆς ἢ τὸ μὲν ἄνθος ἡμῖν ἔφερε τοῦ ρόδου, τῆς εὐγλωττίας τὸ ἔαρ, μέμψει δέ τισι καὶ ἐγκλήμασι καθ’ ἡμῶν ἐξηκάνθωτο. ἀλλ’ ἐμοὶ τῶν σῶν ρόδων καθ’ ἡδονὴν ἐστι καὶ ἡ ἄκανθα εἰς μείζονα πόθον τῆς φιλίας ἐκκαίουσα.

Θεοφιλεῖς χαρακτηρὰς ἐναποματτόμενοι: ἐναπομάττω indica l’azione concreta della *impressio*, p. es., l’atto di imprimere il sigillo nella cera, da cui deriva il significato traslato di «imprimere nell’anima», cfr. Plut., *lib. educ.* 3 f 1: καθάπερ γὰρ σφραγίδες τοῖς ἀπαλοῖς ἐναπομάττονται κηροῖς, οὕτως αἱ μαθήσεις ταῖς τῶν ἔτι παιδίων ψυχαῖς ἐναποτυποῦνται. Un impiego del verbo in un contesto analogo è in Greg. Nyss., *ep.* 14, 4: διεξοῦσα γὰρ τὰς πάντων χεῖρας ἢ ἐπιστολῇ ἴδιος ἐκάστου πλούτος ἐγίνετο, τῶν μὲν τῇ μνήμῃ διὰ τῆς συνεχοῦς ἀναγνώσεως τῶν δὲ δέλτοις ἐναπομαξαμένων τὰ ῥήματα: «la lettera, passando per le mani di tutti, diventava una ricchezza personale di ciascuno perché alcuni ne imprimevano le parole nella memoria con la continua rilettura, altri su tavolette» (trad. R. Criscuolo). La lettera, rivolta dal Nisseno a Libanio, testimonia dell’entusiasmo e dell’ammirazione generale suscitati da una missiva del retore (in proposito vd. GARZYA², p. 144-145).

χαρακτήρ, complemento di ἐναπομάττομαι, va inteso come *nomen rei actae* da χαράσσω, quindi «conio», segno inciso o impresso, qui in riferimento ai ‘segni’ della lettera; il termine è tuttavia polivalente (in proposito cfr. KÖRTE): χαρακτηρὲς potrebbe alludere, per metonimia, alla lettera stessa, e anche ai χαρακτηρὲς λέξεως, ossia allo stile; si tratta comunque di “modelli” da imitare (per questo significato del termine cfr. LOMBARDO, n. 100, p. 108).

L’allusione alla θεοφίλεια del destinatario è un titolo onorifico frequente in ambito epistolare e, come osserva DINNEEN, p. 26, «the examples seem to indicate

that it was used for the clergy», p. es. Cyr., *ep.* 5, 204 a. Analogo discorso vale per θεοφιλής, nella forma superlativa θεοφιλέστατος, titolo onorifico riservato ad ecclesiastici (cfr. LAMPE, s.v.), nella gran parte dei casi a vescovi, cfr. Greg. Naz., *epp.* 19, 2, 1; 41, 8, 4; 182, 4, 7; 183, 5, 2 - 7, 9 - 1, 5; 184, 1, 5; Bas., *epp.* 32, 1, 1; 33, 1, 3; 52, 1, 2; 67, 1, 5; 82, 1, 30 etc.

ἐκ τοῦ ῥοδοειδοῦς χρωτός: «dalla rosea pelle»; ῥοδοειδοῦς è emendamento di Weichert per ῥοώδους dei codd. da ῥοώδης, «percorso da correnti», generalmente attribuito di θάλασσα (p. es. Thuc. 4, 24), πέλαγος (p. es. Ael., *nat. an.* 7, 24) e sinonimi. La lezione dei manoscritti potrebbe essere conservata solo considerando l'aggettivo ῥοώδης come una formazione tarda non sulla base del sostantivo ῥοή ma sul verbo ῥζω e dunque dando a esso un significato affine a ῥοδόεις, «dal profumo di rosa». La possibilità di una tale derivazione pare attestata da *schol. in Theocr.* 5, 93 a 2: πρὸς ῥόδα ῥόδον παρὰ τὸ θάττον ἀπορρεῖν ῥοῶδες γὰρ ἐστὶν ἥτοι συντόμως φθειρόμενον. ἢ <ἀπὸ τοῦ ρεῖν> ἀπ' αὐτοῦ τὴν ὁδμὴν ἢ ἀπὸ τοῦ ῥζω.

4-5. ἐξ ὀράσεως ... τὸ φεραυγές: sul piano stilistico si noti il parallelismo dei sintagmi costituiti da compl. di provenienza con ἐξ + gen., aggettivo del gen., aggettivo neutro sostantivato. Per ὄρασις ἱλαρή si intende “sguardo cordiale”, “sereno”; la ἱλαρότης è una qualità attinente all'espressione degli occhi (cfr. Meleag., *A.P.* 12, 159, 6 ἱλαρὸν βλέψης) e in generale del volto. A sua volta la gioiosità del volto è indice di serenità interiore e di bontà di cuore, come si legge in *LXX, Sir.* 13, 26, 1: ἵχνος καρδίας ἐν ἀγαθοῖς πρόσωπον ἱλαρόν.

Anche χαροπός è un attributo degli occhi; indica la fiera dello sguardo, p. es. di leoni in Hom., *Od.* 11, 611, ma anche la lucentezza, p. es. Philostr., *im.* 1, 2: χαροπὸν δὲ ὄμμα αἰ γλαυκὸν καὶ μέλαν γραφικὴ οἶδε. Agli occhi di Atena lo riferisce Theocr., 20, 25: ὄμματα χαροπώτερα πολλὸν Ἀθήνας, dove l'aggettivo parrebbe indicare il colore ceruleo, prossimo al verde, presupposto dall'epiteto omerico della dea, γλαυκῶπις; d'altra parte Hesych., s.v., oltre a γλαυκός, ξανθός, φοβερός glossa anche περιχαρής, il che dimostra che il termine può avere senso affine a quello di ἱλαρός, cfr. *ThLG*, s.v. *laetitiam cordis vultu prodens*.

L'altra sostantivazione, τὸ φεραυγές, che Hesych. s.v. spiega κατάλαμπρος, rimanda all'aggettivo di uso per lo più tardo e bizantino φεραυγής, *ThLG*: *lucifer*, *lucem ferens*, più volte impiegato da Nonno di Panopoli, p. es. *Dion.* 38, 81 attributo del Sole, o *ivi*, 38, 38 di Bacco; l'insistenza sull'idea di splendore e di luminosità prodotta dall'accostamento di χαροπὸν e φεραυγές richiama inoltre una delle ἀρεταὶ λόγου, la σαφήνεια o *lux*.

5-6. ἐκ σχήματος ... ὡραιότητος: il vocabolo σχῆμα in virtù della sua polisemia si pone sulla falsariga dei termini precedenti; da una parte, esso indica l'aspetto esteriore di una persona, per cui σχῆμα πάγκαλον equivale a «figura bellissima». La bellezza del portamento, inoltre, è espressione di nobiltà (τὸ πανευγενές), cfr. Eur., *Ion.* 238-239: γενναιότης σοι, καὶ τρόπων τεκμήριον / τὸ σχῆμ' ἔχεις τόδ', ἥτις εἰ ποτ' , ὦ γύναι. L'omeoarco (πάγκαλος - πανευγενές), ottenuto per mezzo della ripetizione del prefisso παν- con valore accrescitivo, è espressione esemplare dell'estrema ossequiosità che caratterizza la prassi epistolare bizantina. In proposito, si noti che entrambi gli aggettivi al grado superlativo sono impiegati come epiteti della Beata Vergine Maria (cfr. Greg. Naz., *Christ. pat.* 598 παγκαλλίστα κούρη; Ephr., 3, 527 b: δέσποινα ... πανευγενεστάτη). D'altra parte σχῆμα è anche un vocabolo appartenente alla terminologia retorica, cfr. ERNESTI, s.v.; intesa in tal senso l'espressione varrebbe «dall'ottima struttura formale».

6-7. ἐξ ἐστίασεως . . . καρκεΐαν: è sviluppato qui il motivo topico della mensa ricca di pietanze. Oltre ad alludere alla generosità e alla filantropia del destinatario, ἐστίασις vale metaforicamente «*animi pabulum*» (*ThLG.*, s.v.), significato che si incontra già in Plat., *Tim.* 27 b: τελέως τε καὶ λαμπρῶς ἔοικα ἀνταπολήψεσθαι τὴν τῶν λόγων ἐστίασιν. Cfr. anche Greg. Naz., *or.* 6, 6: τούτῳ καὶ νῦν δεξιούμαι τοὺς ἐμοὺς φίλους καὶ ἀδελφοὺς καὶ προτίθημι τράπεζαν λογικὴν καὶ κρατῆρα πνευματικὸν καὶ ἀένναον, che a sua volta presuppone *NT*, *Cor. I*, 10, 4.

Anche il vocabolo καρκεΐα, Hesych. s.v. : ἡ ἡδύτης τῶν ζωμῶν, οσοφαγία, può avere senso traslato, come accade in Syn., *Dion.*, 11, 22: πανδαισίαν παρέθηκεν [scil. ἡ Καλλιόπη] Ἀττικῶν καταγλωττισμάτων, καὶ

καρυκείας ποιητικῆς: i condimenti, le ghiottonerie, dono di Calliope rappresentano un nutrimento tutto intellettuale, un “cibo della mente”, secondo una metafora destinata ad attraversare i secoli, si pensi al *Convivio* dantesco o al *Gargantua e Pantagruel* di Rabelais.

τὸ ἐνλίπον ... ἐνύδρων: allusione all’abbondanza del banchetto (ἐνλίπον e ἀκορές; ἐνλίπον è lezione trādita dai manoscritti, da ἔλλιπος, -ον, ma plausibile è anche l’ipotesi di Weichert εὐλίπες “molto grasso”) e alla varietà delle pietanze offerte (cibi di aria, ἀερίων, di terra, χερσαίων, e d’acqua, ἐνύδρων). Varietà di vivande e presenza di molti commensali (cui potrebbe alludere il vocabolo μυγᾶς), testimoniano la prodigalità dell’ospite e sono evocati a titolo elogiativo anche in *ex. sp.* 30 (= 70 W.) 6 (*supra*): τράπεζα ... πλήθουσα τοῖς φίλοις καὶ ἐδεσμάτων πᾶσι γένεσι.

2 a. πρεσβευτική (=61β W.)

1 Μόλις ποτὲ εὐπορήσαντες οἱ πενιχροὶ τοῦτ' ὁ οἰκτρὸν δῶρον τῇ σῇ
ἐνθέῳ ψυχῇ καὶ θαυμασίᾳ καὶ ἐμοὶ προσκεκολλημένη διὰ παντὸς
ἀπεστείλαμεν διὰ τὸ ἡμῖν μυστικῶς ἐνοπτρίζεσθαι τοῖς ὅμμασι τῆς
καρδίας. ὁ γὰρ διαυγὴς ὀφθαλμὸς τῆς ψυχῆς οἶδε πόρρωθεν βλέπειν
5 τῶν φιλουμένων τὴν ὄρασιν καὶ τοῖς χεῖλεσι κατασπάζεσθαι μεθ' ἡ
ἡδονῆς κεκρυμμένης ἀρρήτου, ὡς οἶδε ταῦτα ἐναποκύειν φιλίας ἔρως
πυρπολούμενος θείας ἀγάπης φλογί. Vat Ha Pr L

«A pena e a caso, trovandoci in prospere condizioni, abbiamo inviato questo dono meschino alla tua sacra e meravigliosa persona, a me sempre legata, per il nostro rispecchiarci idealmente con gli occhi del cuore. In effetti, l'occhio penetrante dell'anima vede, pur da lontano, l'aspetto delle persone care, e lo saluta con le labbra, provando nascosto e indicibile piacere, poiché l'amore che viene dall'amicizia sa a ciò prestare orecchio, quando è riscaldato dalla fiamma del sacro affetto».

1. πρεσβευτική: la definizione di πρεσβευτική risulta impropria per la lettera in questione così come per le due che seguono, giacché, come si vedrà, esse, prive di una “ambasciata” vera e propria, si risolvono in una testimonianza di affetto e di amicizia; pertanto, tali lettere andrebbero definite in maniera più confacente φιλικαί, come dimostra anche l'affinità tematica con le altre amicali presenti nel trattato.

οἱ πενιχροὶ ... δῶρον: nella topica epistolare di età tardoantica ricoprono uno spazio notevole le espressioni di modestia con le quali lo scrivente dequalifica se stesso e/o la propria scrittura; parallelamente, poi, egli si riferisce in termini estremamente lusinghieri -e non privi talvolta di una certa affettazione- al proprio interlocutore. Tale fenomeno, di crescente entità in epoca bizantina, si spiega con l'imporsi nei rapporti sociali di una rigida etichetta in virtù della quale anche le relazioni di amicizia tendono a divenire sempre più formali e cerimoniose, sull'argomento cfr. GARZYA², pp. 124 ss. e, in particolare per l'*affectata modestia*,

p. 126. Per l'uso di πενιχρός, o del corrispondente astratto πενιχρότης, in questo genere di espressioni, cfr. p. es. Greg. Nyss., *ep.* 4, 10: ταῦτά σοι, ὦ φίλη κεφαλὴ, τῇ πενιχρᾷ ἡμῶν χειρὶ τοῦ λόγου δωροφοροῦμεν. Theod. Stud., *ep.* 387, 6: δέξαιο βραχυλογίαν τινὰ τῆς πενιχρότητος ἡμῶν.

2. θαυμασία: θαυμάσιος è impiegato come espressione di cortesia già da Platone, cfr. *resp.* 435 c 4 e *ep.* 3, 318 b 4 (ironico). Esso diviene un titolo di uso abituale nel IV e V secolo; in proposito vd. DINNEEN, p. 88: «it is addressed to men of all stations in life but more frequently to laymen, and generally to persons with whom the author's relations were friendly», cui segue un elenco delle attestazioni del termine. Per θαυμάσια ψυχὴ cfr. Io. Chrys., *ep. ad Olymp.* 13, 1, 30: παρὰ τῆς θαυμασίας σου καὶ ὑψηλῆς ψυχῆς.

2-3. ἐμοὶ προσκεκολλημένη ... καρδίας: è qui sviluppato il tema dell'unione (ἔνωσις) che la lettera è in grado di realizzare tra mittente e destinatario sopperendo alla loro distanza fisica. Merita un rilievo la voce verbale impiegata a significare tale congiungimento spirituale; προσκολλέω, infatti, scarsamente attestato nella letteratura classica, presenta alcune rilevanti ricorrenze nella scrittura veterotestamentaria: esso indica la vicinanza dell'uomo a Dio garantita dal rispetto delle leggi divine in *LXX, deut.* 11, 22: ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν καὶ πορεύεσθαι ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ καὶ προσκολλᾶσθαι αὐτῷ; *Ios.* 23, 8: ἀλλὰ κυρίῳ τῷ θεῷ ὑμῶν προκολληθήσεσθε; *ps.* 72, 28: ἐμοὶ δὲ τὸ προσκολλᾶσθαι τῷ θεῷ ἀγαθὸν ἐστίν; quindi, in *Sir.* 13, 16, allude all'unione che si realizza tra simili: πᾶσα σὰρξ κατὰ γένος συνάγεται / καὶ τῷ ὁμοίῳ αὐτοῦ προσκολληθήσεται ἀνὴρ. Tuttavia, l'attestazione che conferisce al verbo un'accezione e una pregnanza peculiari è quella di *gen.* 2, 24, in cui προσκολλέω esprime la fusione indissolubile dell'uomo con la propria moglie in virtù della consustanzialità che deriva ad essi dall'esser stati plasmati l'una dalla carne dell'altro all'atto della creazione: ἐνεκεν τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

τοῖς ὄμμασι τῆς καρδίας: uno sviluppo del motivo della παρουσία realizzantesi per il tramite della lettera va visto nell'immagine degli "occhi del

cuore/anima”. KARLSSON (pp. 58-61), seguito da GARZYA² (pp. 132-3), ha posto l'accento sull'incidenza avuta sulla sua formulazione dal progressivo affermarsi di una concezione 'spirituale' dell'amicizia, cui offre un apporto decisivo la filosofia neoplatonica; attraverso la distinzione plotiniana (*enn.* 1, 1, 10) fra un'amicizia coinvolgente il complesso anima-corpo (τὸ κοινόν) e una riguardante la sola anima (ὁ ἀληθὴς ἄνθρωπος, ὁ ἔνδον ἄνθρωπος,) e la definizione dell'anima come μία καὶ πλῆθος (*enn.* 4, 9, 2-26), «le néo-platonisme fraie la voie à une *unio mystica*, a une fusion des âmes au sein de la contemplation» (KARLSSON, p. 59).

La possibilità di un incontro fra le anime in una dimensione puramente contemplativa trova icastica espressione in un repertorio di immagini che gode di particolare fortuna in ambito epistolare, e ciò non a caso, se si considera l'essere in qualche modo la lettera come «une lutte pour obtenir la présence et l'union, indépendamment de la distance» (KARLSSON, p. 57). Il tema «die Augen des Geistes» nell'ambito della *Brieftopik* è quindi analizzato da THRAEDE, che osserva: «die Gegenwart des Briefpartners in seinem Schreiben erlebt zu haben, war ein Ausdruck herzlicher Verbundenheit, war ein Kompliment, φιλοφρόνησις, wiewohl eine konventionelle». Lo studioso, tuttavia, appare poco propenso a relazionare il motivo in questione con quello della *unio mystica*, preferendo evidenziarne piuttosto le radici platoniche (in particolare il τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα di Plat., *resp.* 533 d, echeggiato da Io. Chrys. *ep.* 133: τὸ κατὰ ψυχὴν ὄμμα, cfr. *ivi* p. 152). Va inoltre osservato che questa è una delle formulazioni nelle quali in modo particolare si realizza quella commistione «di elementi di spiritualità pagana e cristiana» che evidenzia GARZYA², citando a titolo esemplificativo Bas., *ep.* 133, 7 ss.: ὁ δὲ καὶ ἐφ' ἡμῶν ἢ τοῦ Κυρίου χάρις ἐποίησε παρασχομένη ἡμᾶς ἰδεῖν σε τοῖς τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοῖς καὶ περιπτύξασθαι σε τῇ ἀγάπῃ τῇ ἀληθινῇ καὶ οἷον εἰ συμφυῆναί σοι καὶ πρὸς μίαν ἐλθεῖν ἔνωσιν ἐκ τῆς κατὰ τὴν πίστιν κοινωνίας («è ciò che ha fatto con noi la grazia del Signore permettendomi di vederti con gli occhi dell'anima, di abbracciarti con l'amore vero e come di fondermi con te e giungere a una sola unione» [trad. Garzya]). In *ep.* 52, 38 di Io. Chrys. la distanza fisica viene colmata dagli «occhi dell'amore»: τοῖς τῆς ἀγάπης σε ὀφθαλμοῖς καὶ μὴ παρόντα σωματικῶς ἡμεῖς καθ' ἑκάστην ὁρῶμεν τὴν ἡμέραν. Altre attestazioni del tema nell'epistolografia greca (e di quello

corrispondente degli *oculi mentis* in quella latina) sono offerte THRAEDE, pp. 150-152.

Il motivo perdura in età bizantina, cfr. a titolo esemplificativo Theod. Stud., ep. 2, 79: ἔχω σε ἀεὶ κατ' ὀφθαλμοὺς ψυχῆς μου, περιπτύσσομαι ἀπὸ φιλημάτων μου καρδίας, προσεύχομαι ὡς ἁμαρτωλὸς ὑγιαίνειν σε τῷ σώματι περιέπεσθαί τε ἐν χειρὶ θεοῦ κατὰ πάντα; ulteriori esempi in KARLSSON, pp. 60-61.

3-4. ὁ γὰρ διαυγῆς ὀφθαλμὸς τῆς ψυχῆς: la metafora degli “occhi dell’anima”, già in Plat., *resp.* 533 d (cit. *supra*) e Luc., *vit. auc.* 18, 10: τυφλὸς γὰρ εἰ τῆς ψυχῆς τὸν ὀφθαλμόν), con le relative varianti, “gli occhi del cuore” (καρδίας) e quelli “della mente” (διανοίας), è impiegata dagli autori cristiani con allusione alla capacità di comprensione della realtà spirituale (cfr. LAMPE, s.v. ὀφθαλμός), cfr. NT, Eph. 1, 17-19: ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης, δώη ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ, [18] πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας [ὑμῶν] εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστιν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλούτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις [19] καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ («il Dio del nostro Signore Gesù Cristo, il Padre glorioso, vi dia uno spirito di sapienza e di rivelazione nel conoscerlo, [18] così da illuminare gli occhi del vostro cuore, perché possiate comprendere qual è la speranza a cui siete stati chiamati, quale la ricchezza della sua gloriosa eredità tra i santi [19] e quale la straordinaria grandezza della sua potenza attuata in voi credenti secondo l’efficacia della sua vigorosa forza» [trad. G. Barbaglio]).

L’immagine, entrata a far parte del patrimonio metaforico bizantino e medioevale (E. R. CURTIUS, *Letteratura europea e Medioevo latino*, trad. it. R. Antonelli, Firenze 1993, p. 157), presuppone che la potenza visiva dell’organo si estenda dalla realtà materiale a quella intelligibile. L’idea che l’occhio sia dotato di facoltà soprasensibili trova sviluppo in ambito neoplatonico. Plotino modella sulla vista sensibile quella intellettuale; in *enn.* 5, 3, 8, egli parte dall’asserzione che «(qui) la vista, in quanto è luce, scorge la luce» (ἐπεὶ καὶ ἐνταῦθα ἡ ὄψις φῶς οὖσα, μᾶλλον δὲ ἐνωθεῖσα φωτί, φῶς ὄρα), riprendendo la concezione espressa

da Platone in *Tim.* 45 b ss., in cui il meccanismo della vista è spiegato nei termini di un incontro tra il fuoco “esterno”, quello della luce e in generale degli oggetti, e il fuoco “interno”, contenuto nel bulbo oculare. Fondamento della visione intellettuale è l’essere l’anima luce fatta a immagine della luce (τὸ δὲ φῶς τοῦτο ἐν ψυχῇ μὲν ἐλλάμπαν ἐφώτισε· τοῦτο δ’ ἐστὶ νοερὰν ἐποίησε· τοῦτο δ’ ἐστὶν ὁμοίωσεν ἑαυτῷ τῷ ἄνω φωτί: «tale luce, risplendendo nell’anima, la rischiarò – e cioè la rese intelligente –, facendola uguale a se stessa, in quanto luce di natura superiore»), per cui la vista, senza la mediazione della sensibilità (ἐκεῖ δὲ οὐ δι’ ἑτέρου, ἀλλὰ δι’ αὐτῆς, ὅτι μὴδὲ ἔξω: «ma lassù la vista non vede servendosi di qualcos’altro, ma di se stessa, perché non esce da sé»), essendo luce, «vede un’altra luce in una sorta di autovisione» (φῶς ἄρα φῶς ἄλλο ὁρᾷ· αὐτὸ ἄρα αὐτὸ ὁρᾷ [tutto trad. R. Radice]). Sul passo citato delle *Enneadi* cfr. RAMELLI, p. 95.

La διαύγεια, “splendore”, “trasparenza”, conferisce all’occhio una vista particolarmente acuta, cfr. Io. Chrys., in *Io.*, PG 59, 35, 11 ss.: καθάπερ γὰρ τὸ ὄμμα, ὅταν μὲν καθαρὸν ᾖ καὶ διαυγές, ὁξυδερκές τέ ἐστι, καὶ οὐκ ἂν ἀποκάμῃ ραδίως καὶ τὰ λεπτότατα σώματα καταμανθάνων etc.. D’altra parte l’occhio διαυγής in virtù della sua limpidezza diviene uno specchio dell’anima stessa: cfr. Philostr., *ep.* 1, 32: τὰ μὲν ὄμματά σου διαυγέστερα τῶν ἐκπωμάτων, ὥς δύνασθαι δι’ αὐτῶν καὶ τὴν ψυχὴν ἰδεῖν.

5. κατασπάξεσθαι: per l’idea dell’abbraccio spirituale cfr. *infra*, *ep.* 89: τὴν τιμίαν ψυχὴν αὐτοῦ κατασπαζόμεθα τὸ λεγόμενον τῇ ψυχῇ. Una variante di questo motivo si ravvisa nell’atto di accogliere con gesti di affetto la lettera stessa, vero e proprio simulacro della persona assente; ciò accade p. es. in Iul., *ep.* 30, 8-9, in cui egli così descrive l’effetto prodotto in lui dal ricevere una lettera dell’amico: γαλήνης ἐμπυλάμενος καὶ θυμηδίας, ὥσπερ εἰκόνα τινὰ τοῦ γενναίου σου καθορῶν τρόπον, τὴν ἐπιστολὴν ἡσπαζόμεν. Si tratta di un motivo topico anche nell’epistolografia latina, cfr., p. es., Hieron., *ep.* 7, 2: *nunc cum vestris litteris fabulor, illas amplexor, illae mecum loquuntur, illae hic tantum Latine sciunt.*

3 a. πρεσβευτική (=61γ W.)

- 1 Τὴν μνήμην τῆς ὑμετέρας ἀγάπης ἀνεπίληστον ἔχων αἰετὶ τῆς πρὸς ὑμᾶς
ὁμιλίας καὶ προσήσεως ἐφίεμαι. ἐπειδὴ δὲ σωματικῶς ἀλλήλων
ἀπωκισμένοι τῆς αὐτοπροσώπου διαλέξεως εἰργόμεθα, τοῖς γοῦν
5 γράμμασι θεραπεύειν τὸν πόθον ἐπειγόμεθα. ὅθεν τὸ νῦν τοῦδε τοῦ
γνησίου γραμματοφόρου εὐπορήσας πόρρωθεν ὡς ἐγγύθεν τὴν σὴν
ἀδελφότητα περιπτυσσόμενος ἀσπάζομαι σημαίνων αὐτῇ αἰσίως ἡμᾶς
περιφρουρεῖσθαι μέχρι τοῦ παρόντος μηδὲν δεινὸν πεπονθότας. ἀξιῶ δὲ
καὶ σέ, περιτόθητε, τῷ ὁμοίῳ τρόπῳ χρήσθαι πρὸς ἡμᾶς καὶ τῇ συνεχείᾳ
τῶν προσήσεων εὐφραίνειν δαψιλῶς, ὑφ' ὧν τὸ πολυτίμητον χρήμα τῆς
10 φιλίας ἀυξάνεται. τὰ δὲ δοκοῦντά σοι μὴ παραιτοῦ νωρίσαι τῇ ἡμῶν
μετριότητι ἢ ταπεινότητι. τεκμήριον γὰρ τοῦτο φιλοστοργίας καὶ
γνησιότητος. ἐρρωμένος καὶ παντὸς ἀνώτερος ἐναντίου διατηρηθείης
ἡμῶν ὑπερευχόμενος. Vat Ha

«Serbo un indelebile ricordo del vostro affetto e sempre bramo di incontrarvi e parlarvi. Dato però che ci è impedito discorrere di persona, poichè viviamo fisicamente lontani l'uno dall'altro, siamo indotti a servire il nostro desiderio almeno con delle lettere. Ration per cui, avendo adesso a disposizione questo fidato portalelettere, abbracciando da lontano come fosse da vicino la tua fraterna persona, ti porgo i miei cari saluti, informandoti che mi sono conservato felicemente fino ad oggi senza subire niente di brutto. Desidero che anche tu, carissimo, abbia un'analogha disposizione nei miei confronti e che mi allieti con un'ininterrotta messe di lettere dalle quali il prezioso tesoro dell'amicizia è accresciuto. Non ricusare di render note le tue opinioni alla mia umile e modesta persona. Sia ciò testimonianza di affetto e di gentilezza da parte tua. Sta' bene, conservati al di sopra di ogni avversità e prega per me».

1. τὴν μνήμην ... ἀνεπίληστον: motivo analogo in *ex. sp.* 54 (= 98 W.) 1-2: ἀνεπίληστόν σου τὴν μνείαν τηρῶ), una lettera del tipo φιλικός, con la quale la presente, come si vedrà, presenta nell'insieme molte analogie.

2-4. ἐπειδὴ ... ἐπειγόμεθα: una tematica epistolare ricorrente è la deplorazione della distanza spaziale che separa lo scrivente dal proprio interlocutore («die räumlich Entfernung», KOSKENNIEMI, pp. 169 ss.). A esprimere il concetto troviamo per lo più verbi di separazione come ἀποίχομαι, διέρχομαι (cfr. *ep.* 54 [= 98 W.]), χωρίζομαι e affini, accompagnati da avverbi come τοπικῶς, σωματικῶς.

Conseguenza della lontananza è il desiderio di poter rivedere la persona cara, un *topos* che, presente anche nelle lettere private su papiro (esempi *ivi*, pp. 102-104), appare centrale nell'epistolografia letteraria (ancora *ivi*, p. 102: «die Sehnsucht nach dem Korrespondenten, πόθος, tritt bei ihnen [*scil.* literarischen Epistolographen] unverhüllt zutage, ja, sie scheint bei ihnen zu den beliebtesten Motiven des Briefes zu gehören»). Il tema si presta a una varietà di sviluppi: si va dalle formulazioni più semplici che prevedono sostantivi come ἐπιθυμία o πόθος (quest'ultimo in special modo prediletto da Libanio e Gregorio di Nazianzo) accompagnati da specificazioni come συντυχίας (*es.* ἐπιθυμία συντυχίας: Io. Chrys., *ep.* 129; Bas., *ep.* 158, 1; πόθος συντυχίας: Greg. Naz., *ep.* 142, 1; Bas., *ep.* 277, 1), a quelle più complesse in cui i suddetti sostantivi (o i rispettivi verbi ἐπιθυμέω, ποθέω) sono seguiti da proposizioni più o meno estese (per questo e i relativi esempi vd. THRAEDE, pp. 166-167). Come osserva GARZYA², p. 135, il motivo del πόθος «conferisce di volta in volta alla lettera diverse funzioni (di suscitare nostalgia, di consolare, di estinguere la sete etc.)». Nel caso in questione, esso è strettamente connesso con l'idea della lettera come θεραπεία, rimedio consolatorio alla lontananza che separa gli interlocutori (su cui KARLSSON, pp. 45 ss.; THRAEDE, pp. 168 ss.), idea che giustifica il ricorso occasionale a una terminologia medica. Così GORCE, p. 195: «à ces âmes, torturées d'un désir inquiet de se retrouver de quelque manière, la correspondance apparaît comme une sorte de calmant, de remède souverain, φάρμακον σωτήριον» (ma cfr. anche KARLSSON, p. 46); per la lettera-φάρμακον citiamo a titolo esemplificativo Greg. Nyss., *ep.* 18, 4: τὴν συνεχῇ τῶν δακρύων ἐπιρροὴν ἢ τῶν γραμμάτων χάρις, οἷόν τι φάρμακον ἱαματικὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς γενομένη.

Il motivo è soggetto a variazioni (*ivi*, p. 45); l'arrivo di una lettera può dar luogo ad un'esplosione di gioia (cfr. p. es. Bas., *ep.* 164, 1: ὅσης ἡμᾶς

εὐφροσύνης ἐνέπλησε τὰ γράμματα τῆς ὁσιότητός σου ἡμεῖς μὲν οὐκ ἂν ραδίως ἐνδείξασθαι δυνηθῶμεν ἀσθενοῦντος τοῦ λόγου πρὸς τὴν ἐνέργειαν) ed essere accolto con entusiasmo pari a quello che si manifesterebbe di fronte alla persona in carne ed ossa (p. es., Greg. Nyss., *ep.* 18, 2: τῆς γὰρ ψυχῆς σου τῆς ὄντως καλῆς εἶδον ἐναργεστάτην εἰκόνα ἐν τῇ τῶν γραμμάτων γλυκύτητι, οἷς ἡμᾶς, καθὼς φησί που τὸ εὐαγγέλιον, Ἐκ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας σου ἐμελίτωσας· καὶ διὰ τοῦτο αὐτόν σε προσορᾶν καὶ τὴν ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς εὐφροσύνην καρποῦσθαι καὶ διὰ τῆς ἐν τοῖς γράμμασι φιλοφροσύνης ἐνόμζον). Non mancano tuttavia casi in cui la lettera è considerata solo un rimedio estremo e pressoché insufficiente a colmare l'assenza fisica; si veda, p. es., *ep.* 46 (= 89 W.).

τοῖς ... γράμμασι: insieme ad ἐπιστολή, γράμματα è la definizione più diffusa della lettera; TIBILETTI, p. 68, osserva come essa sia più popolare rispetto ai ricercati ἐπιστόλιον, χάραγμα e χάραξις.

5-6. πόρρωθεν ... ἀσπάζομαι: per l'abbraccio da lontano cfr. *ep.* prec., nota a 5-6. ἀδελφότητα: ἀδελφός come termine di affetto e di cortesia, equivalente a «caro», è di uso comune sia nell'epistolografia letteraria che in quella documentaria su papiro (cfr. KOSKENNIEMI, n. 1 p. 100, per l'accostamento dell'epiteto a φίλτατος e BASTIAENSEN, p. 24, per l'equivalente espressione latina *carissimus frater*). Il termine acquisisce pregnanza particolare nelle lettere cristiane alla luce dell'importanza che nel Cristianesimo riveste la concezione di ἀδελφότης, intesa come "fratellanza spirituale", unione delle anime in Cristo, che riceve un fondamento teologico dalla teoria paolina del *corpus Christi mysticum* (cfr. *Cor. I*, 12, 12 ss. e *Rom.* 12, 3 ss.), in proposito così NALDINI¹, p. 16: «il fermento della fraternità evangelica andava suscitando nel mondo pagano sentimenti e coscienze nuove, capaci di colmare le distanze sociali. Ma la novità, e soprattutto la forza esemplare ed inesauribile di questa progressiva capacità era nel fondamento di un amore che ancorava alla stessa divina sostanza (ἐν κυρίῳ, ἐν Χριστῷ) la manifestazione del sentimento umano». Sul valore di ἀδελφός e termini affini nelle lettere cristiane su papiro cfr. anche TIBILETTI, p. 102.

L'uso di espressioni astratte (ἀδελφότης) in luogo delle corrispondenti forme concrete (ὦ ἀδελφέ) risponde a una regola di *politesse* che tende ad

affermarsi a partire dal IV secolo sia nell'epistolografia greca che in quella latina (cfr. BASTIAENSEN, pp. 43-44).

Si noti, inoltre, l'alternanza fra seconda persona singolare e seconda plurale (1: τῆς ὑμετέρας ἀγάπης ... πρὸς ὑμᾶς 5-7: τὴν σὴν ἀδελφότητα ... ἀξιῶ δὲ καὶ σέ), fenomeno tipico anche in ambito latino, cfr. in proposito HAVERLING.

7. περιπόθητε: l'epiteto affettuoso è connesso con il tema del πόθος su cui cfr. *supra*. Esso gode di una certa fortuna (cfr. p. es. Bas. *epp.* 154, 1; 204, 1; 242, 3) fino all'epoca bizantina (cfr. Theod. Stud., *epp.* 2, 92; 49, 2; 79, 3; 277, 8) e può essere considerato come l'equivalente del participio latino *desiderantissimus* (con valore passivo), cfr. BASTIAENSEN, pp. 25-26.

8. τῇ συνεχείᾳ ... δαψυλῶς: la richiesta dello scrivente di ricevere a propria volta delle lettere dal destinatario rientra anch'essa nella topica epistolare; motivata solo di rado dall'effettiva esigenza di ottenere informazioni o risposte su fatti circostanziali, essa si risolve il più delle volte nel desiderio di ricevere notizie della buona salute del destinatario (ὑγιεία o ὁλοκληρία). Il motivo s'incontra dal II sec. d.C. per poi divenire sempre più frequente nei secoli successivi; KOSKENNIEMI pp. 67-8 evidenzia come «diese [*scil.* Bitten um einen Brief] scheinen auch dann dazu zu gehören, wenn gar kein Grund vorliegt, an der Bereitschaft des anderen zu zweifeln» (p. 67-8). In effetti, la principale ragione dell'insistenza a che la lettera sia contraccambiata va ricercata nell'idea che la sollecitudine dell'amico nello scrivere, nell'intrattenere un rapporto nonostante la lontananza, sia τεκμήριον γὰρ τοῦτο φιλοστοργίας καὶ γνησιότητος.

10. μετριότητι ἢ ταπεινότητι: *topos modestiae*; si osservi anche in questo caso l'uso dell'astratto per il concreto, mantenuto invece nella lettera precedente. Sia μετριότης (*mediocritas*) che ταπεινότης (*humilitas*) sono impiegati come titoli di modestia designanti nel mittente un ecclesiastico; il primo nella prassi bizantina si riferisce per lo più ai vescovi (ἡ μετριότης ἡμῶν), mentre il secondo accompagna per lo più la figura del monaco

4 a. πρεσβευτική (= 61 δ W.)

1 Προηγούμενως τὴν ἱεράν σου ψυχὴν ἀσπάζομαι τὸ μηδέποτε
πληρούμενον τῆς ἀγάπης ἀποδιδόνς ὀφείλημα· καὶ γὰρ ἀπλήρωτον τοῦτο
καθέστηκεν· ὅσον γὰρ ἀποτινύεται, τοσοῦτον μεγαθύνεται. ἔπειτα δὲ
τὴν θεοφίλειαν εἰδέναι βούλομαι, ὅτι διὰ τῆς θείας σκέπης ἕως τοῦ
5 νῦν ἀβλαβεῖς πεφυλάγμεθα εὐχόμενοι θεάσασθαι τὸν τίμιον ἡμῖν καὶ
προσφιλῇ σου χαρακτήρα, ὃν κατὰ διάνοιαν φέρων διηνεκῶς ὕπαρ τε καὶ
ὄναρ φαντάζομαι τῆς τε σῆς ἀρετῆς καὶ ἀδελφικῆς μεμνημένος
διαθέσεως. τίς γὰρ σοῦ, ὦ φιλότης, ἀμνήμων γενέσθαι δυνήσεται πείραν
εἰληφῶς τῆς ἐπιεικείας σου καὶ μελιχιότητος; ἀντιγράφειν τοιγαροῦν
10 ἡμῖν καὶ ταῖς προσρήσεσιν εὐφραίνειν παρακεκλήσω. ἔρρωμένος,
κεχαρισμένος, μακροέτης διαφυλάττωιο τῆς ἡμῶν ὑπερευχόμενος
μετριότητος. Vat Ha

«Per prima cosa saluto affettuosamente la tua cara persona restituendo il debito dell'affetto che mai può essere appagato. Esso, infatti, è incolmabile, poiché si accresce tanto quanto è pagato. In secondo luogo desidero conoscere l'amore di Dio, poiché grazie alla protezione divina ci siamo conservati illesi fino ad ora, pregando di vedere la tua venerata e cara immagine, che io mi raffiguro, portandola nella mente continuamente, giorno e notte, memore della tua virtù e del tuo affetto fraterno. Chi, infatti, carissimo, potrebbe dimenticarsi di te dopo aver sperimentato la tua bontà e mitezza? Perciò sei invitato a rispondermi e ad allietarmi con le tue parole. Sta' bene, in letizia, possa tu, carissimo, conservarti per lunghissimi anni pregando per la mia modesta persona».

1. ἀσπάζομαι: ἀσπάζομαι anche nelle forme composte, *in primis* κατασπάζομαι, è una forma di saluto convenzionale nell'*inscriptio* delle lettere dal II sec. d.C. ed attestata anche nelle lettere documentarie su papiro (cfr. ZIEMANN, pp. 325 ss. e 332 ss. e KOSKENNIEMI, pp. 148-149). Peraltro, ἀσπάζομαι è la forma di saluto più comune anche nelle lettere neotestamentarie (cfr. FRIEDRICH – KITTEL – BROMILEY, s. v.).

4. διὰ τῆς θείας σκέπης: σκέπη è vocabolo pregnante; nei *Settanta* Dio è lo σκεπαστής del popolo ebraico (p. es. *ex.* 15, 2); a esprimere la benevola sollecitudine di Dio nei confronti dei suoi eletti ricorrono sistematicamente il vb. σκεπάζω e i termini derivati, vale a dire, oltre a σκεπαστής, σκέπας e, per l'appunto, σκέπη; indicativo in proposito *ps.* 120, 5: κύριος φυλάξει σε / κύριος σκέπη σου ἐπὶ χεῖρα δεξιάν σου. Ancora, in *ps.* 104, 39, σκέπη allude alla nube che protesse il popolo ebraico in Egitto; frequentemente, inoltre, nei *Salmi* il termine figura nel sintagma ἐν σκέπῃ τῶν πτερύγων σου: «all'ombra delle tue ali» (cfr. *pss.* 16, 8, 2; 35, 8, 2; 60, 5, 2), che rende in maniera icastica e non priva di una coloritura lirica l'idea della paterna e premurosa tutela di cui Dio avvolge i propri fedeli.

5. τὸν τίμιον ... χαρακτήρα: χαρακτήρ va qui inteso verisimilmente "immagine", come sembra confermare l'uso di φαντάζομαι che segue. Per esempi nell'epistolografia bizantina cfr. Theod. Stud., *ep.* 2, 30: ἐγὼ τὸν ἀέρα βλέπειν οὐκ ἤθελον ἢ τὸν σὸν προσβλέπειν χαρακτήρα. οὐδέν μοι ἦν ἡδὺ τῶν ἐπὶ γῆς μὴ παρούσης τῆς σῆς συνουσίας; 26, 47: ὀπηνίκα φθάσει ἰδεῖν τὸν τίμιον σου χαρακτήρα; 164, 3: ἀκούω γὰρ ὑμῶν τῆς φωνῆς καὶ ἡδομαι, βλέπω κατὰ νοῦν ὑμῶν τὸν χαρακτήρα καὶ γάννυμαι.

6. ὕπαρ τε καὶ ὄναρ: sintagma, di vaga ascendenza omerica (*Od.* 9, 547 e 20, 90), la cui presenza in ambito epistolare non è del tutto peregrina; già in Epic., *ep.* 3, 135, esso si trova poi in un'epistola analizzata da KARLSSON (pp. 67 ss.) del codice *Baroccianus* 131, *fol.* 148, databile alla seconda metà del X sec., in un contesto analogo a quello della nostra lettera, cfr. 20 ss: καὶ εἵης διὰ παντὸς ἀφ' ἡμῶν ἀδιαίρετος, κατὰ νοῦν φανταζόμενος, κατ' ὄναρ ὀπτανόμενος, καθ' ὕπαρ βλέπόμενος.

8. τῆς ἐπιεικείας σου: ἐπιεικεία come titolo di cortesia non è molto diffuso, cfr. DINNEEN, p. 97; Atanasio lo rivolge all'imperatore Costanzo in *ep.* 10, 8, 4: πρέσβεις πρὸς τὴν σὴν ἐπιείκεια ἀπεστάλκαμεν e 10, 10, 1: ἵκετεύομεν τὴν σὴν ἐπιείκειαν; il titolo è attestato poi in Theod. Stud., *ep.* 34, 29 ed è frequente in Nic. Myst., *ep.* 9, 264 e 272; 11, 132; 25, 31; 67, 19; 102, 108.

9. διαφυλάττοιο: per διαφυλάσσω, voce consueta nelle formule di chiusura, cfr. *supra*, comm. a *ex. sp.*, *ep.* 21 (= 64 W.), 4.

10. τῆς ἡμῶν ὑπερευχόμενος μετριότητος: εὐχομαι, insieme con le forme derivate, è il verbo più impiegato anche nelle lettere su papiro ad indicare sia la preghiera che lo scrivente dichiara di rivolgere per il destinatario sia quella che egli chiede per se stesso (cfr. TIBILETTI, p. 120). Quest'ultimo motivo è generalmente riservato alla *subscriptio* della lettera, cfr. p. es. Syn., *ep.* 158, 14: αὐτὸς δὲ, γλυκύτατε, τὴν ἡμετέραν γινώσκων στοργὴν ἐπεὶ στέργεις ἡμᾶς συνεχῶς ἡμῖν ἐπευχόμενος, ἔρρωσο. La richiesta di preghiera è per lo più affidata a uno schema fisso che prevede il participio del verbo accompagnato dal gen. (talvolta con ὑπέρ) di un sostantivo astratto denotante umiltà come μετριότης (su cui cfr. *supra*), p. es. Nic. Myst., *ep.* 117, 54: ἐρρωμένον σε ὁ κύριος διαφυλάξωι ἐν πᾶσιν εὐαρέστως αὐτῷ διανοῦντα καὶ τῆς ἡμῶν μετριότητος ὑπερευχόμενον, e, ancora, *epp.* 128, 49; 130, 15; 131, 11; 148, 15. Varianti del termine sono, p. es., ταπεινώσις, già in Greg. Naz., *ep.* 65, 5: σὺ δέ, παρακαλῶ, ὑπερεύχου τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν e Bas., *ep.* 166, 1 (formula identica), e poi in Theod. Stud., *epp.* 8, 82; 43, 89; 53, 117; 57, 130; 165, 32; 218, 19; 507, 32; il sinonimo ταπεινότης; cfr. Nic. Myst., *ep.* 38, 25: τὰ δ' ἄλλα ἔρρωσό μοι καὶ τῆς ἡμῶν ταπεινότητος μὴ διαλιμπάνης ὑπερευχόμενος; Id. *epp.* 160, 14; infine, in Nic. Myst., *ep.* 170, 21 si trova εὐζωΐα.

La richiesta di preghiera sembra essere una prerogativa delle lettere cristiane; CAVASSINI, p. 279, in riferimento alle lettere cristiane su papiro, osserva il diverso atteggiamento in proposito dello scrivente cristiano rispetto al pagano; quest'ultimo, infatti, non manca di impetrare dagli dèi salute per il destinatario, ma «la preghiera si esaurisce appunto lì: nella richiesta di un benessere fisico e di una prosperità materiale. Inoltre il pagano afferma di pregare gli dèi per sé e per i suoi cari, ma non chiede che altri preghino per lui».

5 a. παραμυθητική (=62 α W.)

1 Ἀκηκόαμεν περὶ τῆς συμβάσης σοι συμφορᾶς καὶ συνηγήσαμεν· καὶ
γὰρ τὰ συμβαίνοντά σοι ἴδια κρίνομεν κατὰ πάντα σοι κοινωνεῖν τῷ τῆς
ἀγάπης νόμῳ ὀφείλοντες. ἐπειδὴ δὲ θεοσεβείας εἶναι τρόφιμοι τῇ
θεογνωσίᾳ ἐντρυφῶντες καὶ τὰ θεῖα μελετῶντες λόγια ἐπαγγελλόμεθα,
5 χρὴ πάντα τὰ παρὰ θεοῦ μετ' εὐχαριστίας δέχεσθαι. προνοητῆς γὰρ
ὑπάρχων τῆς ἡμῶν σωτηρίας οἰκονομεῖ ἡμῖν τὰ συμφέροντα. ὥσπερ γὰρ
χρυσὸς ἐν χωνευτηρίῳ, οὕτως ὁ σπῖλος τῶν ψυχικῶν παθῶν καθαίρεται
ἐν θλίψεσι. δέχου τοίνυν τὸ συμβὰν εὐχαρίστως· οὕτω γὰρ καὶ πλείστην
ἄνωθεν εὖνοιαν ἐπισπάσῃ. οὐ γὰρ ἐν ταῖς εὐημερίαις καὶ εὐπραγίαις ὁ
10 εὐγνώμων καὶ εὐχάριστος δοῦλος γνωρίζεται, ἀλλ' ὅταν σφοδρὸν ἢ τὸ
κλυδώνιον καὶ τῶν ἐπιφορῶν ὀδύνη περιστοιχίσῃ, τότε τῆς
εὐγνωμοσύνης ἢ ἐπίδειξις. γενναῖος οὖν καὶ ἀνδρείος φαίνου καὶ μὴ
ἀποδυσπέτει πρὸς τὴν θεραπείαν τοῦ ἱατροῦ τοῦ παντοίως τοῖς τραύμασιν
ἡμῶν μηχανωμένου τὴν ἴασιν. ὃν γὰρ τρόπον ὁ καυτῆρ καὶ αἱ
15 φαρμακεῖαι καὶ αἱ λοιπαὶ θεραπευτικαὶ μέθοδοι ἀηδεῖς μὲν εἰσι καὶ
ἀλγυντικαὶ τῇ αἰσθήσει, τῇ δὲ ἐνεργείᾳ ὑγείας ποιητικαὶ καὶ ἡδονῆς καὶ
θυμηδίας γίνονται παραίτιοι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ αἱ σκυθρωπαὶ
ἐπαγωγαί, εἰ καὶ ἀνιῶσιν, ἀλλ' οὖν ψυχικὴν ἐμποιοῦσιν εὐεργεσίαν καὶ
εὐφροσύνην τὴν ἄληκτον προξενοῦσιν. ὅθεν πεπείσμεθα σαφῶς ὥς οὐδὲν
20 πεισόμεθα δεινὸν τῆς τοῦ θεοῦ προνοίας πᾶσαν μηχανὴν ὑπερνικώσης. εἰ
γὰρ καὶ δοκιμάσῃ πρὸς καιρὸν ἡμᾶς τοῖς ἀλγεινοῖς ἐκδοῦναι, ἀλλὰ
τοσαύτην περὶ ἡμᾶς κέκτῃται ἀγάπην ὥστε αἰρεῖσθαι ἡμᾶς μετ'
εὐσεβείας θανεῖν ἢ ζῆν τῶν θείων νόμων ἐκτός. εὐχόμεθα δὲ τὴν
ὑμετέραν εὐσέβειαν παντοίων τὸ λοιπὸν ἀπείραστον διαφυλαχθῆναι
25 σκυθρωπῶν ἐν πολλοῖς γαληναίοις ἐνιαυτοῖς καὶ τῆς τῶν αἰωνίων
ἀγαθῶν ἀπολαύσεως καταξιωθῆναι ταῖς τῆς δεσποίνης ἡμῶν
θεομήτορος καὶ πάντων τῶν ἀγίων ἱκεσίαις καὶ δεήσεσιν. Vat Ha

«Ho sentito della disgrazia che ti è capitata e me ne dolgo con te; gli è, infatti, che io considero miei personali i tuoi accadimenti, giacché per la legge della carità devo in tutto essere partecipe delle tue cose. Ma, poiché ci professiamo allievi della fede e ci compiacciamo della nostra conoscenza delle cose divine e pratichiamo i divini precetti, dobbiamo accogliere con gratitudine tutto quanto ci viene da lui. Egli, infatti, modera le nostre vicende da provvidente della nostra salvezza. Infatti, come l'oro si purifica nella fornace, così l'impurità dei sentimenti dell'anima si purifica nella tribolazione. Pertanto, accogli con animo grato l'accaduto e otterrai una grandissima benevolenza dall'alto. Infatti, il servo riconoscente e grato non si riconosce nel bel tempo e nel benessere, ma, quando la tempesta sia impetuosa e dolorosi rovesci stringano da ogni parte, allora si manifesta la sua buona disposizione d'animo. Pertanto mostrati forte e coraggioso e non ritrarti dalla cura del medico che procura con ogni mezzo il rimedio alle nostre ferite. Come le bruciature, i medicamenti e gli altri generi di cura sono metodi che producono sensazioni sgradevoli e dolorose ma per il loro effetto apportano salute e sono motivo di piacere e gioia, allo stesso modo anche le gravi disgrazie, sebbene cagionino afflizione, arrecano beneficio all'anima e rimediano l'eterna beatitudine. Per tale ragione siamo senza dubbio certi che non subiremo alcun male poiché la provvidenza di Dio vince ogni macchinazione. Se al momento opportuno riterrà giusto abbandonarci alle sofferenze, tuttavia ha nei nostri confronti un amore tale da preferire che noi moriamo nel timor di Dio piuttosto che viviamo al di fuori delle leggi divine. Preghiamo che la vostra pietà si conservi in futuro senza esser provata da disgrazie di nessun genere per molti e sereni anni, e sia ritenuta degna di godere i beni eterni per mezzo dell'intercessione e della preghiera della nostra Signora madre di Dio e di tutti i santi».

1-2. ἀκηκόαμεν ... συνηλγήσαμεν: cfr. *supra*, comm. a [Lib.] *char. ep.*, *ep.* 21 b.

2-3. τὰ συμβαίνοντα ... ὀφείλοντες: la piena condivisione fra amici di gioie e dolori, che costituisce il presupposto stesso della συμπάθεια, è un motivo su cui gli autori di lettere consolatorie pongono l'accento; cfr. p. es. Greg. Naz.,

ep. 31, 1: ἃ μὲν ἐστὶ σοι λυπηρά, πάντως καὶ ἡμῖν. κοινὰ γὰρ πάντα ποιούμεθα τὰ τῶν φίλων, εὖ τε καὶ ὥς ἐτέρως ἔχοντα, ὅσπερ δὴ καὶ φιλίας ὅρος ἐστὶ; Bas., *ep.* 5, 1: ὥστε οὐδὲν μέγα, εἰ καὶ ἡμῶν διὰ βάθους ἤψατο τὸ κακόν, ὁλοκλήρως ἐξ ἀρχῆς προσπεφυκότων ὑμῖν καὶ τὰς τε εὐφροσύνας ὑμῶν καὶ τὰς λύπας ἰδίας ἑαυτῶν ποιουμένων.

τῷ ... νόμῳ: cfr. Io. Chrys., *ep.* PG 52, 745, 6-9: μάλιστα μὲν καὶ μὴ γράψαντι γράψαι ἐχρῆν· τοιοῦτος γὰρ τῆς ἀγάπης ὁ νόμος· οὐκ ἀνέχεται ἐλαττοῦσθαι, ἀλλ' ἄει φιλονεικεῖ νικᾶν τοὺς ἀγαπωμένους τῇ περισσίᾳ τοῦ φιλεῖν, e Id., *epp.* PG 52, 636, 18; 52, 718, 1; 52, 745, 6; Theodoret., *epp.* 26, 7; 84, 33; 142, 25; 126, 61. Un'espressione equivalente è ὁ τῆς φιλίας ὅρος, su cui cfr. *supra*, [Lib.], comm. a *ep.* 21 b.

3-4. θεοσεβείας ... τρόφιμοι: cfr. *ep.* 7 a, 10.

4. μετ' εὐχαριστίας: è dovere del cristiano rendere grazie a Dio nelle difficoltà, giacché in esse si attua il piano provvidenziale di Dio per la salvezza dell'uomo; l'esortazione a εὐχαριστεῖν è, pertanto, un *Leitmotiv* delle consolatorie cristiane, cfr., p. es., Bas., *epp.* 102, 26-27; 301, 27-30; Greg. Naz., *ep.* 34, 4. L'atteggiamento di rassegnata e fiduciosa accettazione delle avversità distingue i fedeli cristiani dai pagani; a proposito delle lettere su papiro CAVASSINI, p. 278, osserva che la serenità manifestata dai cristiani è «ignota ai pagani», nelle cui lettere «troviamo sì la gratitudine verso gli dèi che hanno elargito prosperità e salute, ma troviamo anche la ribellione, quando essi non hanno esaudito una preghiera [...] o la bestemmia quando non si curano degli uomini».

5. προνοητής ... συμφέροντα: già nel linguaggio misterico impiegato in riferimento alla salvezza spirituale, σωτηρία diviene un termine-chiave nel linguaggio cristiano, a esprimere la tutela provvidenziale di Dio (in *LXX* evocato più volte come «salvezza», cfr. p. es. *pss.* 17, 47, 2: ὁ θεὸς τῆς σωτηρίας μου; 37, 23, 1: κύριε τῆς σωτηρίας μου, e, ancora, 50, 16, 1; 87, 2, 1) nei confronti dell'uomo, «the saving, preserving, providential power of God in the crises of history and the crises of the individual life, a care which does not stop with this world, and a care which makes the man who is wrapped round by it sing with joy» (BARCLAY, p. 270). Totalizzante e onnidirezionale è l'azione salvifica di Cristo in *NT*, dove σωτηρία è al contempo salvezza del corpo e dell'anima (cfr. *Mt.* 9, 21;

Lc. 8, 36), in proposito vd. FOERSTER, ν. σωτηρία, in *ThDNT*, VII, pp. 980-1012. In ambito epistolografico il termine riveste una peculiare accezione all'interno della *formula valetudinis* (cfr. TIBILETTI, p. 49), in cui le espressioni del tipo «scrivimi περὶ τῆς σῆς σωτηρίας» equivalgono pressappoco a «scrivimi come stai», cfr. anche BARCLAY, p. 268.

οἰκονομέω è il verbo che per eccellenza definisce l'azione della provvidenza di Dio di presiedere alle vicende umane (cfr. GRIMM – WILKE, s.v.: «*administration, dispensation, which in a theocratic sense is ascribed to God himself as providing for man's salvation*»). A un padre che ha perso il figlio Basilio, *ep.* 300, 53, ricorda che «Dio è colui che governa le nostre sorti, che stabilisce per ciascuno i limiti del tempo» (Θεὸς ὁ τὰ ἡμέτερα οἰκονομῶν, ὁ τὰς τῶν χρόνων ὁροθεσίας ἐκάστῳ νομοθετῶν); egli, che è il dispensatore della vita, ha la facoltà di sottrarla nel momento che ritenga più opportuno (*ibidem*: ὁ ἀγαγὼν εἰς τὴν ζωὴν ταύτην, αὐτὸς καὶ μετέστησεν). Cfr. anche Id., *epp.* 5, 2, 18-19; 290, 1, 36-39; Greg. Naz., *epp.* 34, 4; 222, 6; 238, 1, 1; Nicol. Myst., *ep.* 104, 4-5.

τὰ ... λόγια: il termine allude all'insieme del messaggio cristiano; l'esercizio della parola di Dio è fonte di salvezza, cfr. *LXX*, *ps.* 1, 1 su cui *infra*, comm. a *ep.* 11 a, 5-6. Vd. anche Athan., *exposit. in ps.*, PG 27, 105, 43: ἐνώτισαι τὴν προσευχὴν μου οὐκ ἐν χεῖλεσι δολίοις (= *LXX*, *ps.* 16, 1) προσευχῆς γὰρ οὐ διὰ χειλέων δολίων, διὰ δὲ γλώττης κεκαθαρμένης, καὶ τὰ θεία λόγια μελετᾶν εἰθισμένης ἐνωτίζεται ὁ Θεός.

6-7. ὥσπερ ... θλίψεις: la similitudine ὥσπερ ... χωνευτηρίῳ è veterotestamentaria, cfr. *LXX*, *sap.* 3, 6, 1 ss.: ὥς χρυσὸν ἐν χωνευτηρίῳ ἐδοκίμασεν αὐτοὺς καὶ ὥς ὀλοκάρπωμα θυσίας προσεδέξατο αὐτούς. καὶ ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς αὐτῶν ἀναλάμψουσιν καὶ ὥς σπινθήρες ἐν καλάμῃ διαδραμοῦνται. Il libro della *Sapienza*, e nella fattispecie il passo qui richiamato, offre spunti destinati a divenire centrali nelle consolatorie: l'idea della δοκιμασία della fede e della virtù attraverso la tribolazione, del premio eterno riservato ai giusti, dell'errore che commettono quanti considerano la morte e la sofferenza come una sciagura; Basilio, *ep.* 101, 19 ss., raccomanda al destinatario di tener presente ὅτι αἱ θλίψεις αὐταὶ οὐκ ἄργῶς τοῖς δούλοις τοῦ Θεοῦ παρὰ τοῦ

ἐπισκοποῦντος ἡμᾶς Κυρίου γίνονται, ἀλλὰ ἐπὶ δοκιμασίᾳ τῆς ἀληθινῆς πρὸς τὸν κτίσαντα ἡμᾶς Θεὸν ἀγάπης. ὥς γὰρ τοὺς ἀθλητὰς οἱ τῶν ἀγώνων κάματοι τοῖς στεφάνοις προσάγουσιν, οὕτω καὶ τοὺς χριστιανοὺς ἢ ἐν τοῖς πειρασμοῖς δοκιμασία πρὸς τὴν τελείωσιν ἄγει, ἐὰν μετὰ τῆς πρεπούσης ὑπομονῆς ἐν εὐχαριστίᾳ πάσῃ τὰ οἰκονομούμενα παρὰ τοῦ Κυρίου καταδεξώμεθα. Greg. Naz., *ep.* 32, 14, riconosce nella sofferenza, nella fatispecie nella malattia, un necessario mezzo di purificazione e, nella sua sopportazione, un esercizio di virtù: οὐδὲν ὑπὸ τῆς νόσου καμπτόμενος, οὐδ' ὃ φησιν ὁ θεῖος Δαυὶδ, ὑπὸ τῆς εἰρήνης τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τῆς κατὰ τὸν βίον εὐροίας αὐτῶν ἐγκοπτόμενος, ἀλλὰ καὶ καθαιρόμενος, εἰ θέμις ἐπὶ σοῦ τοῦτο εἰπεῖν, καὶ ὕλην ἀρετῆς ποιούμενος τὴν ἀσθένειαν. Vista in questi termini la malattia (νόσος) diviene una παιδαγωγία πρὸς τὸ συμφέρον (Id., *ep.* 31, 3).

8-10: οὐ γάρ ... περιστοιχίσῃ: l'assimilazione delle difficoltà della vita all'imperversare di una tempesta, che a sua volta presuppone l'immagine del mare come metafora dell'instabilità e precarietà dell'esistenza, è un *topos* non raro nella letteratura consolatoria, cfr. [Plut.] *Apoll.* 103 d; esempi in ambito epistolografico in Io. Chrys., *ep.* 52, 719, 17: πάνυ θαρρόμεν ὡς ἀνώτερα στήσι τῶν τοιούτων κυμάτων; Id., *ep.* 14, 5 ss.: οὕτω καὶ τῶν γενναίων ἀνδρῶν ἐκείνων τῶν ἀποστόλων λέγω καὶ τῶν προφητῶν τὸν βίον ἐκυβέρνησεν ὁ Θεός, νῦν μὲν ἀφιεῖς τὰ κύματα διεγείρεσθαι, νῦν δὲ ἐπιτιμῶν τῷ τῶν κακῶν πελάγει καὶ ἀπὸ χαλεποῦ τοῦ χειμῶνος λευκὴν ἐργαζόμενος τὴν γαλήνην.

Nel luogo in questione la metafora appare connessa con l'idea della δοκιμασία, centrale anche nel passo della *Sapienza* precedentemente alluso: l'autentico servo di Dio non si misura nei momenti lieti ma nelle avversità. Un pensiero analogo si incontra nel suggestivo affresco di una tempesta marina che ci offre Gregorio di Nazianzo in *or.* 26, 8-10⁶⁶². Nel corso di una passeggiata su un lido Gregorio assiste all'improvviso scatenarsi di un temporale: allo spirare del forte vento le onde del mare si sollevano, si gonfiano, s'infrangono contro le rocce per poi ritirarsi trascinando con sé ogni sorta di detriti, animaletti marini, alghe; tuttavia, ad attirare in modo particolare l'attenzione di Gregorio in questo scenario

⁶⁶²Sull'immaginario dell'acqua in Gregorio cfr. KERTSCH, p. 1 ss.

da cataclisma è l'inamovibilità degli scogli, il loro imperturbabile resistere a tanta furia (αἱ δὲ -scil. πέτραι- ἦσαν ἄσειστοι καὶ ἀτίνακτοι, οὐδὲν γε ἦττον ἢ διοχλοῦντος οὐδενός, πλὴν ὅσον τοῖς κύμασι βάλλεσθαι).

Dalla visione scaturisce una profonda riflessione sulla vita umana: la vita possiede la stessa instabilità del mare, è esposta alle avversità non diversamente da quanto questo sia esposto ai venti (θάλασσα μὲν ὁ ἡμέτερος βίος καὶ ἀνθρώπινα – πολὺ γὰρ κὰν τούτῳ τὸ ἀλμυρὸν καὶ ἄστατον – πνεύματα δὲ οἱ προσπίπτοντες πειρασμοὶ καὶ ὅσα τῶν ἀδοκίμων); chi si lascia trascinare da esse è allora paragonabile agli esseri e agli oggetti più leggeri destinati a essere inesorabilmente travolti dai flutti, mentre chi resiste in virtù della “filosofia” mostrando una fede incrollabile è assimilabile alle rocce: ὅσοι φιλοσόφῳ χρώμενοι λόγῳ, καὶ ὑπερναβεβηκότες τὴν τῶν πολλῶν ταπεινότητα, πάντα φέρουσιν ἀσείστως καὶ ἀτινάκτως). D'altronde, osserva Gregorio, la tempesta mette a cimento il buon nocchiero (ὥσπερ ἂν εἴ τις ἄριστον ἑαυτὸν νομίζοι τῶν ἀθλητῶν, μηδὲ καταβαίνων εἰς στάδιον· ἢ κυβερνήτην τῶν εὐδοκίμων, ἐν μὲν ταῖς εὐδαίαις τῇ τέχνῃ μέγα φρονοῦντα, ἐν δὲ ταῖς ζάλαις μεθιέντα τοὺς οἶακας); al κυβερνήτης, la cui abilità non va valutata nella bonaccia ma quando il mare è in burrasca, è in tal senso assimilabile l'εὐγνώμων δούλος della nostra lettera.

Sul configurarsi della fede come δουλεία, cfr. SPICQ² I, p. 74: «dans le nouveau Royaume, la vie de ses membres est conçue sous la forme d'une appropriation à une Personne, d'une appartenance à Dieu, et, par conséquent d'un service obligé: ἀγαπᾶν-δουλεύειν», in proposito vd. NT, Mt. 6, 24: οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονή· οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.

8. πλείστην ... ἐπισπάση: *Leitmotiv* della *consolatio* cristiana è l'idea del μισθός che attende chi affronti con pazienza le sventure, cfr. Bas., *ep.* 270, 34-36: ἐπὶ πᾶσι πρὸς τὸν μέγαν τῆς ὑπομονῆς μισθὸν ἀπόβλεψον, τὸν παρὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ ἀνταποδόσει τῶν βεβιωμένων ἡμῖν ἐπηγγελμένον; Greg. Naz., *epp.* 34, 4; 222, 4; 223, 4. Il premio sarà tanto

maggior quanto più grandi le sofferenze patite, cfr. Bas., *ep.* 6, 2, 17-19: μέγα τὸ πάθος [...] ἀλλὰ μεγάλοι καὶ οἱ παρὰ τοῦ Κυρίου μισθοὶ τοῖς ὑπομένουσιν ἀποκείμενοι; motivo analogo in Io. Chrys., *ep.* 52, 719, 24 ss.: εἰ γὰρ καὶ χαλεπωτέρα ἢ πληγὴ γέγονε, πρὸς τὸ νεαρὰν οὖσαν τὴν προτέραν καταλαβεῖν, ἀλλὰ καὶ λαμπρότερός σοι ὁ στέφανος τῆς ὑπομονῆς, καὶ μείζω τὰ βραβεῖα, μετ' εὐχαριστίας καὶ δοξολογίας φερούσῃ τὸ πάθος.

11. γενναῖος ... ἀνδρεῖος: γενναιότης, ἀνδρεία, σοφία, λόγος e termini affini definiscono un sistema di valori che funge da riferimento costante nella letteratura consolatoria sia di ambito pagano che di ambito cristiano; muovendo dal rilievo che simili concetti presentano nel testo pseudoplutarcheo, HANI rileva da una parte l'incidenza che, nel loro affermarsi, deve aver avuto l'importanza della ὑπομονή nell'etica stoica (p. 57); dall'altra, tuttavia, fa osservare come la letteratura consolatoria tenda a sviluppare una propria etica in rapporto al dolore, nella quale i valori tradizionali tendono come a riconfigurarsi (cfr. p. 64: «dans la perspective spirituelle qui est celle de la consolation, la notion, tellement connaturelle à l'âme grecque, de courage, s'intellectualise: l'ἀριστεία, qui se fondait chez Homère sur la valeur guerrière, est transférée ici à la valeur éthique fondée sur le fruit de la raison, sur la sagesse»).

12-17: τὴν θεραπείαν ... προξενούσι: in una serie di lettere rivolte da Gregorio di Nazianzo all'amico Filagrio afflitto da una malattia (su cui cfr. anche *supra*), è sviluppata a più riprese l'idea che Dio infligga le sofferenze per purificare «l'interiorità dell'uomo per mezzo di quel che è all'esterno» (cfr. *ep.* 34, 4: τῷ ἐκτὸς καθαίρειν τὸν ἐντὸς ἄνθρωπον). La metafora del θεὸς ἰατρός è fra le più comuni nella letteratura cristiana, specie all'interno di quei generi, come la *consolatio* o l'omiletica, che perseguono finalità parenetiche o, in generale, pedagogiche (cfr. MAZZINI¹, p. 171).

Già veterotestamentaria è la concezione di Dio e dei profeti come medici (*ivi*, p. 168; vd., p. es., *LXX*, *Sir.* 38 e *passim*), tuttavia, l'apporto sostanziale alla formazione di questo immaginario metaforico viene dal *NT*, e nella fattispecie dai *Vangeli*, nei quali Gesù, oltre ad operare una serie di prodigiose guarigioni (cfr. *Mt.* 8, 1 ss.; 9, 20 ss.; 9, 27 ss.; *Lc.* 8, 32 ss.; *Mc.* 51, 21 ss.), promuove con le sue stesse parole la propria assimilazione a un medico (p. es. *Mt.* 9, 12: οὐ χρεῖαν

ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἱατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες). Il titolo di ἱατρός/*medicus* compare fra i *nomina Christi* nella letteratura cristiana fin dai primi secoli (in proposito, vd. DUMEIGE, p. 115 e relativa bibliografia in n. 1). Paralellamente, l'agire divino è paragonato a una prassi terapeutica; nel nostro caso, la “terapia” consiste nella sofferenza, fisica o morale, cui l'uomo è sottoposto al fine di essere mondato dal peccato e reso degno della vita eterna (per le connessioni del tema con l'idea del peccato come malattia cfr. ancora MAZZINI¹, pp. 169-171).

L'idea, espressa dalla similitudine che segue (13 ss.), che Dio-medico ricorra all'occorrenza a pratiche terapeutiche per il paziente invasive e penose - ma non per questo meno efficaci - figura già nella letteratura cristiana di ambiente alessandrino dei primi secoli, si veda, p. es., Clem. Alex., *paed.* 1, 83, 2 (SC p. 259): ὁ δὲ οὐ μόνον τὰ ἥπια ἐπιπάσσει φάρμακα, ἀλλὰ καὶ τὰ στυπτικά. ἰσῶσιν γοῦν τῶν ἁμαρτιῶν τὰς νομὰς αἱ πικραὶ τοῦ φόβου ρίζαι· διὸ καὶ σωτήριος, εἰ καὶ πικρός, ὁ φόβος. Svariate sono le attestazioni di questo motivo negli scritti Origene, si veda, a titolo d'esempio, *phil.* 27, 5: ὥσπερ δὲ ἐπὶ τινῶν σωματικῶν παθημάτων, εἰς βάθος ἔν' οὕτως εἶπω τοῦ κακοῦ κεχωρηκότος, ὁ ἱατρός διὰ τινῶν φαρμάκων εἰς τὴν ἐπιφάνειαν ἔλκει καὶ ἐπισπᾶται τὴν ὕλην, φλεγμονὰς χαλεπὰς ἐμποιῶν καὶ διοιδήσεις καὶ πόνους πλείονας ἢ οὓς εἶχε τις πρὶν ἐπὶ τὸ θεραπευθῆναι ὁδεῦσαι [...] οὕτως οἶμαι καὶ τὸν θεὸν οἰκονομεῖν τὴν κρύφιον κακίαν εἰς τὸ βάθος κεχωρηκυῖαν τῆς ψυχῆς (cfr. anche *hom. in Ez.* 5, 1).

Origene spiega anche le ragioni per cui Dio opera in questo modo, rivisitando il *topos* classico della “medicina amara” alla luce delle nuove istanze cristiane, cfr. *hom. in num.* 27, 10: *sicut enim medici amaritudines quasdam medicamentis inserunt salutis prospectu et sanitatis languentium, ita et salutis prospectu medicus animarum nostrarum amaritudines nos vitae huius voluit pati in diversis tentationibus, sciens quia finis huius amaritudinis animae nostrae dulcedinem salutis acquirat: sicut et contrario finis dulcedinis quae est in voluptate corporea, ut divitis illius exempla docuerunt, amarum finem reddit in infernum poenarum.*

A proposito della presenza, piuttosto fitta, delle metafore mediche nella vasta opera origeniana, osserva JUNOD: «les développements sur le Dieu médecin ou pédagogue et sur la valeur thérapeutique ou éducative de ses châtements sont si

nombreux [...] qu'on doit les considérer comme des éléments fondamentaux de la conception origénienne de l'économie divine» (cfr. Origène, *Philocalie* 21-27, introduction, texte, traduction et notes par É. JUNOD, SC, Paris 1976, n. 4 p. 280).

19. πρὸς καιρόν: l'allusione all'agire di Dio «al momento opportuno» appare in linea con la metafora del *deus-medicus* se καιρός si intende nell'accezione ad esso conferita dagli scritti del *Corpus Hippocraticum*, vale a dire come «condition nécessaire à l'acte thérapeutique efficace» (TRÉDÉ, p. 156). L'espressione πρὸς καιρόν, pertanto, va in tesa in termini di continuità con la precedente similitudine: come la terapia del medico, così anche l'azione divina si esplica in base alla scelta di un καιρός. Uno sviluppo tematico di questo tipo si trova ancora una volta in Origene, cfr. *princ.* 3, 1, 13 (testo su cui richiama l'attenzione MAZZINI¹, p. 171); il paragone con il medico che, per procurare al paziente una guarigione completa e scongiurare il rischio di ricadute, preferisce attendere che il male faccia il suo corso prima di intervenire su di esso è funzionale ad illustrare l'azione apparentemente inesplicabile di Dio: se talvolta egli sembra abbandonare l'uomo al proprio destino, poiché non interviene subito per lenirne le sofferenze, tuttavia egli assume questo comportamento solo in vista del suo futuro bene: τὸν αὐτὸν τρόπον (*scil.* ὥσπερ ἰατροί) καὶ ὁ θεός, γινώσκων τὰ κρύφια τῆς καρδίας καὶ προγινώσκων τὰ μέλλοντα, διὰ τῆς μακροθυμίας ἐπιτρέπει τάχα καὶ διὰ τῶν ἔξωθεν συμβαινόντων ἐφελκόμενος τὸ ἐν κρυπτῷ κακὸν ὑπὲρ τοῦ καθάραι τὸν δι' ἀμέλειαν τὰ σπέρματα τῆς ἁμαρτίας κεχωρηκότα, ἵνα εἰς ἐπιπολὴν ἐλθόντα αὐτά τις ἐμέσας, εἰ καὶ ἐπὶ πλεῖον ἐν κακοῖς γεγένηται, ὕστερον δυνήθῃ καθαρσίου τυχὼν τοῦ μετὰ τὴν κακίαν ἀναστοιχειωθῆναι.

Va detto che la metafora medica, pur agendo senz'altro sul piano della suggestione, non esaurisce il senso dell'allusione al καιρός; il riferimento a Dio, infatti, comporta delle implicazioni di natura teologica da valutare alla luce della centralità e della pregnanza che il termine riveste nel *NT*. Fra le determinazioni temporali che ricorrono negli scritti neotestamentari, infatti, καιρός definisce nella fattispecie i momenti nei quali si attua l'agire di Dio nella storia e appare strettamente connesso con una prospettiva soteriologica, configurandosi l'agire divino come realizzazione di un disegno provvidenziale (CULLMANN, p. 61 ss.). D'altra parte, in καιρός è implicito il senso di un'azione sfuggente, non

immediatamente comprensibile ad altri che non sia il soggetto agente: non a caso, in ambito medico la capacità di valutare il *καιρός* è direttamente proporzionale alla competenza del medico in materia, al punto che la stessa *τέχνη* della medicina tende a configurarsi in termini cairologici (come osserva TRÉDÉ, cfr. p. 154: «l'art du médecin consiste à déterminer, dans chaque cas, le *kairos*»). In ambito teologico, invece, i principi che presiedono alla scelta del *καιρός* da parte di Dio sfuggono a qualsiasi logica umana (CULLMANN, p. 62), di qui l'esortazione ripetuta a considerare la ἄρρητος σοφία di Dio (cfr. *infra*).

22 ss. εὐχόμεθα: la preghiera, consueta nella *subscriptio* delle lettere cristiane, appare quanto mai opportuna nelle consolatorie; la preghiera «mette in contatto con un consolatore che non ha la forza, pur sempre limitata, della parola, ma una “potenza ineffabile”» (PIZZOLATO, p. 471), cfr. Bas., *ep.* 6, 2, 38 ss.: ὅλως δὲ οὐκ οἶμαι λόγον ἔξαρκεῖν εἰς παράκλησιν, ἀλλ' εὐχῆς ἡγοῦμαι χρεῖαν εἶναι πρὸς τὰ παρόντα. εὐχομαι οὖν αὐτὸν τὸν Κύριον, τῇ ἀφάτῳ αὐτοῦ δυνάμει ἐφαψάμενόν σου τῆς καρδίας, ἐμποιῆσαι φῶς τῇ ψυχῇ σου διὰ τῶν ἀγαθῶν λογισμῶν, ἵν' οἴκοθεν ἔχῃς τῆς παραμυθίας τὰς ἀφορμὰς. Presso gli scrittori cristiani l'azione consolatoria dei λόγοι, che abbiamo visto essere stata in certa misura all'origine stessa del genere consolatorio, appare ridimensionata: la parola umana, infatti, è in sé insufficiente ed inefficace se non corroborata dalla preghiera a Dio che, in ultima istanza, è il solo vero “consolatore” (cfr. *NT*, *Rom.* 15, 4).

6 a. παραμυθητική (= 62 β W.)

1 Λίαν ἡμᾶς ἡ ἀποβίωσις τοῦ μακαρίου τοῦ δεῖνος ἐλύπησε καὶ πενθεῖν καὶ
δακρύνειν ἠνάγκασε. τοιούτου γὰρ φίλου σπουδαίου καὶ παναρέτου
ἐστερήθημεν. δόξα οὖν καὶ αἵνεσις τῷ ἐν σοφίᾳ καὶ ἀκαταλήπτῳ δυνάμει
καὶ προνοίᾳ κυβερνῶντι θεῷ τὰς διεξόδους τοῦ θανάτου καὶ τὴν
5 ψυχὴν ἐκάστου ἡνίκα συμφέρει παραλαμβάνοντι. ἀσπασώμεθα δὴ,
θεοσεβέστατε, καὶ ἀσμενισώμεθα τὴν περὶ ἡμᾶς τοῦ θεοῦ πρόνοιαν.
κοινὸν γὰρ τοῦ θανάτου τὸ ποτήριον καὶ ἡ ὁδὸς ἀπαραίτητος, ἡ μόνη
γέφυρα καὶ πάροδον οὐκ ἔχουσα, ἡ θεία μάχαιρα καὶ ὄψιν οὐ
λαμβάνουσα. οὐ γὰρ βασιλέα φοβεῖται, οὐχ ἱερέα τιμᾷ, οὐ πτωχὸν ἐλεεῖ,
10 οὐ πλούσιον αἰδεῖται, οὐ νεότητος φείδεται, οὐ γήρᾳ συμπάσχει, ἀλλὰ
πάντας ἐπινέμεται καὶ πᾶσιν ἐπίσης ἐπέρχεται. καὶ τοῦτο δεινῆς
παρηγορίας ἀκεσώδυνον πέφυκε φάρμακον. φέρε τοιγαροῦν, φέρε
γενναίως τὸ συμβᾶν καὶ τῷ θεῷ εὐχαρίστει καὶ μὴ γίνου καθὼς οἱ μὴ
ἔχοντες ἐλπίδα. οὐ γὰρ ἀπέθανεν ἐκεῖνος ὁ θεόφρων, ἀλλ' ἐκ τῆς
15 μοχθηρᾶς ζωῆς εἰς τὴν ἀνεκτοτέραν καὶ βελτίω μεταβέβηκεν.
ἐρρωμένος καὶ πάσης λοιπὸν ἀνίας ἐλεύθερος πολυετὴς διαφυλαχθείης
τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀξιούμενος. Vat Ha Pr L

«La morte di quel sant'uomo ci addolorò moltissimo e ci costrinse a soffrire e piangere, poiché siamo stati privati di un amico così buono e adorno di ogni virtù. Gloria e lode al dio che con sapienza, potere incomprendibile e provvidenza governa i percorsi della morte e accoglie l'anima di ognuno quando è meritevole».Dobbiamo accogliere con letizia e rallegrarci, o amico timoratissimo di Dio, della Provvidenza divina verso di noi. Comune è, infatti, il calice della morte e l'inevitabile viaggio; esso è il solo ponte che non ha uscita, la spada divina che non ha occhi. Non teme il re, non onora il sacerdote, non commisera il povero, non ha riguardo per i ricchi, non risparmia la gioventù, non compatisce la vecchiaia, ma è assegnata a tutti e incombe su tutti allo stesso modo. E questo è il farmaco dell'efficace conforto che allevia il dolore. Sopporta pertanto, sopporta coraggiosamente la sventura e rendi grazie a Dio, non essere come quelli che non

hanno speranza. Quell'uomo pio non è morto, ma è passato dalla vita travagliata a quella sopportabile e migliore. Possa tu conservarti in salute e libero da ogni futura afflizione per molti anni, reso degno del Regno dei Cieli».

1-2. λίαν ... ἡνάγκασε: manifestazione di συμπάθεια; μακαρίου: μακάριος è un titolo convenzionalmente attribuito ai defunti (attestato in tal senso già in Plat., *leg.* 947 d, cfr. *ThLG*, s.v.); come tale, esso viene recepito in ambito cristiano assumendovi peraltro una particolare accezione ad indicare «individuals who have died in the faith» (LAMPE, s.v.), p. es. i membri del clero.

2-3. τοιούτου ... ἐστερήθημεν: come accennato (cfr. *supra*, comm. a [Lib.], *ep.* 21), la lode del defunto, che occupa grande spazio nel λόγος παραμυθητικός, è ridotta a poche convenzionali righe.

3-5. δόξα ... παραλαμβάνοντι: nello spazio di tre righe vengono sintetizzate παραίνησις e παραμυθία; la prima si scorge nell'esortazione a rendere gloria e onore a Dio, condotta in termini veterotestamentari; per il sintagma δόξα καὶ αἶνεσις, cfr. *LXX*, *ps.* 21, 24: οἱ φοβούμενοι κύριον, αἰνέσατε αὐτόν, / ἅπαν τὸ σπέρμα Ἰακωβ, δοξάσατω αὐτόν, / φοβηθήτωσαν αὐτόν ἅπαν τὸ σπέρμα Ἰσραὴλ; *ps.* 70, 8: πληρωθήτω τὸ στόμα μου αἰνέσεως / ὅπως ὑμνήσω τὴν δόξαν σου / ὅλην τὴν ἡμέραν τὴν μεγαλοπρέπειάν σου; *Is.* 12, 2: ἰδοὺ, ὁ θεός μου σωτήρ μου κύριος, πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ καὶ σωθήσομαι ἐν αὐτῷ καὶ οὐ φοβηθήσομαι, διότι ἡ δόξα μου καὶ ἡ αἰνεσίς μου κύριος καὶ ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν; per l'uso dell'espressione in ambito epistolare cfr. *Theod. Stud.*, *ep.* 189, 15.

ἀκαταλήπτῳ δυνάμει: per l'idea che Dio operi secondo un disegno all'uomo incomprensibile cfr. *infra*, comm. *ad ep.* 7 a. La tematica propriamente consolatoria è implicita nel riferimento a Dio κυβερνήτης, “timoniere” di tutte le cose che elargisce a ciascuno, secondo i propri meriti, premio o punizione (κυβερνήτης è uno degli attributi di Cristo, cfr. LAMPE, s.v.; es. *mart. Polyc.* 19, 2; *Clem. Alex.*, *paed.* 1, 7); si tratta di un luogo comune della *consolatio* cristiana, cfr. FAVEZ, p. 154 ss.

6-10. κοινὸν ... ἐπέρχεται: citazione parafrasata di [Io. Chrys.], *pat.*, *PG* 60, 723, 67 ss.: μία γὰρ ἡ ὁδὸς τοῦ θανάτου, καὶ οὐκ ἄλλη ὁδὸς κοινὸν τὸ

ποτήριον, καὶ πᾶσι διδόμενον· ἡ μόνη ὥρα, καὶ πονηρὰ ὥρα· ἡ μόνη γέφυρα, καὶ πάροδον οὐκ ἔχουσα· τὸ πάντων χρέος, ἡ μόνη ἀπαρχή, καὶ πάντων τέλος· ἡ θεία μάχαιρα, καὶ ὅψιν μὴ λαμβάνουσα. Οὐ γὰρ βασιλέα φρίττει ὁ θάνατος, οὐκ ἀρχιερέα τιμᾷ, οὐ πολὺν οἰκτεῖρει, οὐ κάλλος ἐλεεῖ, οὐ νεότητος φείδεται, οὐ μονογενῇ σπλαγχνίζεται, οὐ δάκρυσιν ἐπικάμπτεται, οὐκ ἄρχοντα τρέμει, οὐ τυράννους δέδοικεν, οὐ χρήμασιν ἐξαγοράζεται, οὐ λαμβάνει τινὸς πρόσωπον, οὐδὲ πάλιν ἀντιπρόσωπον, ἀλλὰ πᾶσιν ἴσος ἐπέρχεται ὁ θάνατος. Si ravvisa nel passo uno sviluppo cristiano del motivo τὰ κοινά [...] κοινῶς φέρειν, cfr. [Plut.], *Apoll.* 118 c e HANI, p. 56.

12-13. μὴ γίνου ... ἐλπίδα: l'importanza di distinguersi da οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα è un motivo piuttosto ricorrente nelle consolatorie, si veda, p. es., Bas., *ep.* 28, 1, 44 ss.: nello scrivere alla Chiesa di Neocesarea in occasione della morte del vescovo Musonio, Basilio esorta i fedeli a non abbandonarsi a un pianto smodato e inconsolabile (μηδὲ θρήνων ἀμετρία καὶ τῷ ἐκδότους ἑαυτοὺς τοῖς λυπηροῖς ποιῆσαι τοὺς τῶν ἀναγκαίων καιροὺς τοῖς ἐφεδρεύουσι πρόησθε); piangere, infatti, equivale ad omologarsi ai “senza speranza”: ἀλλ’ εἰ δεῖ πάντως θρηνεῖν (ὥσπερ οὖν οὐ φημι, ἵνα μὴ ὁμοιωθῶμεν ἐν τούτῳ τοῖς μὴ ἔχουσιν ἐλπίδα), ὑμεῖς, εἰ δοκεῖ, οἷόν τις χορὸς πενθήρης τὸν κορυφαῖον ἑαυτῶν προστησάμενοι, ἐμμελέστερον μετ’ ἐκείνου τὸ συμβὰν ἀποκλαύσατε.

Il tono perentorio di Basilio, tuttavia, è in buona parte motivato dal carattere “ufficiale” della lettera in questione (in proposito, cfr. GREGG, p. 76). Se parlando, per così dire, *ex cathedra*, a un’intera comunità Basilio ammette solo con riserva il pianto, tuttavia nelle lettere private ad amici e conoscenti che abbiano subito la perdita di un caro, egli mostra un’apertura molto maggiore alle ragioni di chi soffre, riconoscendo nel dolore un sentimento inevitabile e naturale. D’altra parte, Gesù stesso, piangendo Lazzaro, ha dimostrato che soffrire è umano (cfr. *NT*, *Io.* 11, 35; *Io.* Crhys., *hom. in Io.*, *PG* 59, 347, 51-53: οὐκ ἔνεστι μὴ λυπεῖσθαι τοῦτο καὶ ὁ Χριστὸς ἔδειξεν· ἐδάκρυσε γὰρ ἐπὶ τοῦ Λαζάρου); viceversa, solo chi ha un cuore di pietra o di diamante può mostrarsi insensibile (motivo ricorrente in Basilio, cfr. *ep.* 5, 1, 8 ss: καὶ γὰρ τίς οὕτω λίθινος τὴν καρδίαν, ἢ ἔξω παντελῶς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὥστε ἀπαθῶς ἐνεγκεῖν τὸ συμβὰν, ἢ μετρίῳ πάθει τὴν ψυχὴν καταληφθῆναι; vd. anche *ep.* 269, 1, 8-9 e 301, 9-10).

È degno di nota che un'argomentazione di questo tipo si trovi anche in un discorso pubblico come l'*Orazione funebre per il fratello Cesario* di Gregorio di Nazianzo; nell'affermare che lacrime e sofferenza non sono estranee alla dottrina cristiana (δακρύσαντες καὶ θαυμάσαντες, οὐδὲ γὰρ τοῦτο ἔξω τῆς καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίας) egli si richiama all'autorità delle *Sacre Scritture*, citando *LXX, Sir.* 38, 16: τέκνον, ἐπὶ νεκρῷ κατὰγαγε δάκρυα καὶ ὥς δεινὰ πάσχων ἔναρξαι θρήνου».

Sull'importanza del sentimento nelle consolazioni cristiane si è diffuso FAVEZ, p. 130 ss., che ha evidenziato come l'intensità della συμπάθεια in qualche modo distingue gli scrittori cristiani dai pagani, in ragione della più accentuata tendenza a voler razionalizzare il dolore dimostrata da questi ultimi. Indicativo in tal senso proprio il passo *supra* citato dell'*or.* 7 di Gregorio, in cui l'appello alla «nostra filosofia», rileva MALINGREY, p. 238, tradirebbe l'intento del Nazianzeno di evidenziare la differenza dell'etica cristiana dalla morale stoica, la sua maggiore aderenza alla natura umana, mostrando che «la perfection chrétienne a des degrés divers; elle n'oblige personne à dépasser ses possibilités».

In effetti, a scorrere, per esempio, le consolatorie scritte da Basilio e Gregorio si osserva che essi esprimono la loro condoglianza con accenti di accorata e vibrante commozione. Indicativo in tal senso il ricorso all'iperbole che Basilio non disdegna, p. es. *epp.* 5, 1, 24 ss.: anche se gli uomini tutti si unissero al pianto e i fiumi tramutassero le loro acque in lacrime ciò non renderebbe ragione dell'afflizione causata dalla morte di un giovane (ἐὰν μὲν οὖν ποτνιασθαι ἐπὶ τοῖς συμβᾶσι καὶ δακρύειν βουλόμεθα, οὐκ ἔξαρκέσει ἡμῖν ὁ χρόνος τοῦ βίου, πάντες δὲ ἄνθρωποι, μεθ' ἡμῶν στένοντες, παρισῶσαι τῷ πάθει τὸν ὀδυρμὸν οὐ δυνήσονται· ἀλλὰ κἂν τὸ τῶν ποταμῶν ῥεῦμα δάκρυον γένηται, ἐκπληρῶσαι τῶν συμβάντων τὸν θρήνον οὐκ ἔξαρκέσει); 6, 1, 20 ss.: la terra e il sole stesso, se a essi è consentito provare sentimenti, gemono per la morte del ragazzo (ὦ γῆ τοιοῦτον ἀναγκασθεῖσα ὑποδέξασθαι πάθος. ἔφριξε τάχα καὶ ὁ ἥλιος, εἴ τις αἴσθησις αὐτῷ, τὸ σκυθρωπὸν ἐκεῖνο θέαμα). Per quanto riguarda l'impiego nella *consolatio* dell'iperbole - figura che per sua natura comporta il rischio di precipitare nel ridicolo (cfr. *supra*, comm. a *exempla spuria*, *ep.* 60 [= 104 W.], 1) - si ricordi che l'autore del trattato *Sul sublime* raccomandava che l'iperbole si

conformasse all'eccezionalità della situazione; tale effetto si ottiene quando le iperboli sono «nascoste» (38, 3: μήποτ' οὖν ἄρισται τῶν ὑπερβολῶν, ὥς καὶ ἐπὶ τῶν σχημάτων προείπομεν, αἱ αὐτὸ τοῦτο διαλανθάνουσαι ὅτι εἰσὶν ὑπερβολαί), vale a dire «creando una consonanza tra l'intensità emotiva dell'autore e il carattere straordinario dell'evento espresso iperbolicamente» (LOMBARDO, n. 301, p. 141).

Va tuttavia tenuto presente che l'ἄϋξις «è finalizzata a preparare con maggiore efficacia il distacco dal dolore» (PIZZOLATO, p. 446). Il συμπαθεῖν, infatti, prelude a un altro e più necessario momento, quello del λογίζεσθαι, nel quale l'interessato è chiamato a riflettere e a non lasciarsi sopraffare dall'afflizione, che costituisce il vero e proprio fulcro della consolatoria. In effetti, entro certi limiti si può dire che l'espressione di cordoglio, per quanto indubitabilmente sentita e sincera, funga da *captatio benevolentiae* in senso lato: nel dimostrare che il suo dolore è compreso e condiviso lo scrivente intende conquistare la fiducia del destinatario rendendolo in tal modo meglio disposto ad accogliere consigli ed esortazioni per scongiurare il rischio che, in un momento delicato e critico, la sua fede possa vacillare. Non a caso, GUIGNET, p. 82, riconosceva nell'uso dell'ἄϋξις da parte di Basilio un'espressione di tatto e sensibilità psicologica; ricorrendo all'amplificazione egli si premurava dal rischio che la lettera potesse produrre nel destinatario un effetto opposto a quello auspicato, acuendone addirittura il dolore.

Centrale nella *exhortatio* è l'idea che, per quanto giustificato e intenso possa essere il dispiacere, sia dovere di ogni uomo non lasciarsi andare completamente ad esso (p. es. Io. Chrys., *ep.* 52, 719, 19-20: μὴ λυπεῖσθαι μὲν γὰρ ἀμήχανον, παρακαλοῦμεν δὲ συμμέτρως τοῦτο ποιεῖν). L'estrema sensibilità non è meno biasimevole dell'insensibilità, come osserva Greg. Naz., *ep.* 165, 2: οὔτε τὸ λίαν ἀπαθεῖς ἐπαινῶ, οὔτε τὸ ἄγαν περιπαθεῖς (l'esigenza di tenersi equidistanti da due atteggiamenti estremi è espressa, del resto, anche nel summenzionato passo di *or.* 7, 1: ἴσον ἀναλγησίας χωρίζων ἡμᾶς καὶ ἀμετρίας); il primo è un atteggiamento indegno di un uomo, il secondo sconveniente a un essere razionale e saggio, *ibidem*: τὸ μὲν γὰρ ἀπάνθρωπον, τὸ δὲ ἀφιλόσοφον. Di qui la raccomandazione di osservare una giusta misura anche nella sofferenza (*ibidem*: ἀλλὰ δεῖ τὴν

μέσῃν βαδίζοντα, τῶν μὲν ἄγαν ἀσχέτων φιλοσοφώτερον φαίνεσθαι, τῶν δὲ φιλοσοφούντων ἀμέτρως ἀνθρωπικώτερον) e le ripetute esortazioni a μετρίως φέρειν τὴν συμφορὰν (frequenti p. es. in Basilio, cfr. *ep.* 269, 1, 17; *ep.* 270, 2, 33: τὸ πάθος μέτρησον; *ep.* 300, 23-24: μετρίως φέρειν ταῦτα ἐκ τῆς παλαιᾶς τοῦ Θεοῦ ἀποφάσεως συγκληρωθέντα τῇ ζωῇ τῶν ἀνθρώπων); la dottrina della μετριοπάθεια, che informa la *consolatio* fin dai suoi esordi accademici (cfr., *supra*, comm. a [Lib.], *char. ep.*, *ep.* 21), è riproposta in chiave cristiana: ragione e fede si intrecciano nell'offrire conforto. Se la prima insegna che a nulla vale ribellarsi contro una legge di natura che accomuna esseri animati ed esseri inanimati (cfr. *infra*), la seconda fornisce l'argomentazione decisiva: la morte non è un approdo definitivo ma una transizione verso una migliore e più felice condizione.

Di conseguenza, al cristiano è consentito soffrire ma non disperare: nell'affrontare le tribolazioni egli deve tenere lo sguardo rivolto alla ricompensa che ad esse farà seguito e rispetto alla quale esse stesse appaiono effimere come ombre o fumo (cfr. Io. Chrys., *ep.* 14, 1, 15: ὅπερ γὰρ ἐστὶν ἀράχνη καὶ σκιὰ καὶ καπνὸν καὶ εἴ τι τούτων εὐτελέστερον, τοῦτό ἐστι τὰ ἐπενεχθέντα σοι πάντα δεινὰ πρὸς τὰ μέλλοντα δίδοσθαί σοι ἐντεῦθεν βραβεῖα). Se le ragioni della razionalità accomunano consolatorie pagane e cristiane, nella misura in cui in queste ultime compaiono gli stessi luoghi comuni tradizionali non in contrasto con la fede cristiana, tuttavia i cristiani sanno «qu'ils possèdent une source profonde de consolations que ceux-ci (*scil.* les gentiles) n'ont jamais connue» (FAVEZ, p. 128). Nell'attesa del premio della vita eterna e del futuro ricongiungimento si delinea la sostanziale differenza fra *consolatio* cristiana e pagana (cfr. FAVEZ, p. 163): al λόγος, tradizionalmente considerato κράτιστον δὴ πρὸς ἀλυπίαν φάρμακον ([Plut.], *Apoll.* 103 f), subentra un nuovo e più efficace φάρμακον, la speranza nell'aldilà, cfr. Greg. Naz., *ep.* 223, 6: καλὸν οὖν φάρμακον ἡμῖν, ὅταν ὁδυνώμεθα, τότε μεμνήσθαι Θεοῦ καὶ τῶν ἐκεῖθεν ἐλπίδων. Esso è negato ai pagani, il cui soffrire (τὸ ἀλγεῖν) appare ἄμισθος, "privo di ricompensa", a fronte del dolore ἔμμισθος dei cristiani (*ivi*, 4).

In questo contesto va letto il motivo della contrapposizione fra εὐέλπιδες e οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα, risalente in ultima istanza a un luogo del NT, ossia *Th.* 1, 4,

13, che recita: οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. Come si è già avuto modo di evincere, il passo è spesso echeggiato nelle consolatorie (cfr. LITTLEWOOD, p. 23); un esempio di ripresa letterale si legge in Bas., *ep.* 102, 39-41: εἰ δὲ ἀρχὴ τοῦ ἀληθινοῦ βίου τοῖς κατὰ Θεὸν ζῶσιν ἐστὶ τὸ τῶν δεσμῶν τούτων τῶν σωματικῶν τὴν ψυχὴν ἐκλυθῆναι, τί λυπούμεθα ὥς καὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα;

In un'altra lettera, Basilio pone il fondamento della consolazione cristiana nella fede nella resurrezione e nella speranza che ad essa consegue (cfr. *ep.* 301, 48 ss.: πρὸ πάντων δέ σε τὸ τῆς ἀναστάσεως δόγμα ψυχαγωγησάτω χριστιανὸν ὄντα καὶ ἐπ' ἐλπίδι τῶν μελλόντων ἀγαθῶν τὴν ζωὴν διεξάγοντα), mostrando in ciò continuità con il pensiero stesso di Paolo. Nella lettera citata *supra*, infatti, il riferimento al dogma della resurrezione è chiamato in causa con lo scopo esplicito di recare conforto a quanti temono la morte (cfr. *ivi*, 4, 18: ὥστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις), il che, osserva MALHERBE², pp. 254-255, conferisce al luogo paolino nel suo complesso un carattere consolatorio. PIZZOLATO (n. 39, p. 450) osserva che l'ἐλπίς, nel luogo paolino, riveste la funzione che, p. es., in [Plut.], *Apoll.* 112 c -113 a, è riservata alla *paideia*, vale a dire il «ruolo discriminante tra eccesso e controllo» (*ivi*, p. 459). Lo studioso sottolinea, peraltro, che l'ἐλπίς non è un fattore irrazionale, non si pone in antitesi al λογισμός bensì chiama in causa l'identità cristiana di ciascuno, manifestandosi nella consapevolezza di avere una ragione in più, e decisiva, per non cedere alla disperazione; nel suo fondarsi sulla resurrezione di Cristo, la speranza è, infatti, strettamente congiunta con la fede (in proposito cfr. CULLMANN, p. 273-274): la mancanza della prima implica l'assenza della seconda.

Pertanto, l'allusione ai “senza speranza” vuole essere da una parte una presa di distanza polemica nei confronti dei pagani (FAVEZ, p. 150), dall'altra un'esortazione alla fede, conformemente a quello che è l'intento primario della consolazione cristiana, messo in luce da FAVEZ, p. 173: «sans doute, pour les chrétiens comme pour les païens la consolation est généralement destinée à apporter quelque réconfort à des cœurs affligés: mais cela ne leur suffit pas. Sous l'effet de préoccupations religieuses, ils lui assignent encore d'autres buts: glorifier

Dieu, développer chez les croyantes le désir d'une vie chrétienne et les instruire des vérités». La differenza tra *consolatio* cristiana e pagana, già rilevata sul piano argomentativo, viene a estendersi in tal modo al piano degli intenti. In tal modo, la *consolatio* cristiana tende a trascendere il tono personale e compartecipe, identificandosi nei modi e nelle finalità dell'omiletica; non a caso, a proposito dell'attitudine di Gregorio di Nazianzo nella sua corrispondenza, GUIGNET, p. 74, notava come, accanto alle lettere esortative e didascaliche, proprio le consolatorie fossero quelle che maggiormente lasciano affiorare il Gregorio sacerdote e dottore della Chiesa.

14-15. οὐ γάρ ἀπέθανεν ... μεταβέβηκεν: cfr. *infra*, ep. 62 γ 11-14; Io. Chrys., ep. 52, 719, 23-25: οὐ γὰρ δὴ θάνατος τοῦτο, ἀλλ' ἀποδημία καὶ μετάστασις ἀπὸ τῶν χειρόνων πρὸς τὰ βελτίω.

7 a. παραμυθητική (= 62 γ W.)

1 Θνητοὶ καὶ ἀπὸ θνητῶν πεφύκαμεν καὶ θνητῆς πάντες τελοῦμεν φύσεως.
τί οὖν θαυμαστόν, εἰ θνήσκει τὸ θνητὸν τῆς ἀρρήτου σοφίας τοῦτο
συμφερόντως οἰκονομούσης πρὸς τινα κρείττονα καὶ μακαριωτάτην
ζωήν. ἀγαθῶν γὰρ ἢ τῶν τῇδε βιωτῇ καὶ ἀχθηδόνων πλήρης. ὅθεν
5 ἀπ' αὐτῆς τῆς πρώτης βαθμίδος εἰς φῶς προϊόντες κλαυθυρίζομεν
καὶ δάκρυον προκαταβάλλομεν φύσει δηλαδή προμηνύοντες ὅτι τοῦδε
τοῦ βίου ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος λύπη καθέστηκε. καὶ τοῦτό τις τῶν πάλαι
σοφῶν εἰδὼς ἔφη· ἔδει μὲν ἡμᾶς σύλλογον ποιουμένους τὸν φύντα
θρηνεῖν εἰς ὅσ' ἔρχεται κακά, τὸν δ' αὖ θανόντα καὶ πόνων πεπαυμένον
10 χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν δόμων. θάνατος γὰρ ἀνδρὶ
ἀνάπαυσις, ὡς καὶ τὸ θεῖον εἴρηκε λόγιον. ὡς οὖν σοφὸς καὶ θεοσεβείας
τρόφιμος ὢν φέρε γενναίως τὸ συμβὰν καὶ εὐχαρίσκει τῷ θεῷ τῷ τῆς
ἐκάστου προνοουμένῳ σωτηρίας. οὐ γὰρ ἀπέθανεν ὁ μακάριος, ἀλλὰ
πρὸς τὴν ἀμείνω <ἐκ> τῆς χείρονος ζωῆς μεταβέβηκεν εὐσεβῶς ἐν
15 Χριστῷ ζήσας καὶ θεάρεστον μετελθὼν πολιτείαν. εἰ γὰρ φυσικῶς ἀλγεῖν
ἐπὶ τῷ χωρισμῷ ἀλλήλων βιαζόμεθα, ἀλλ' οὖν ὡς λογικούς τε καὶ
πιστοὺς ὄντας δεῖ τὴν ἐλπίδα καὶ ἀποκαταδοκίαν τῆς μελλούσης
μακαριότητος κατὰ νοῦν ἀναλαβεῖν καὶ εὐχαρίστως τὴν συμφορὰν
ἐπενεγκεῖν. οὕτω γὰρ καὶ τῷ τῶν ὅλων εὐεργέτῃ καὶ σοφῷ προνοητῇ
20 καὶ σωτῆρι Χριστῷ εὐαρεστήσαντες τὴν αὐτοῦ φιланθρωπίαν καὶ εὐνοίαν
καὶ δωρεὰν πλουσιώτερον ἐπισπασόμεθα, ὃν αἰντοῦμεν παρακαλέσαι
τὴν καρδίαν σου πάσῃ πατρικῇ παρακλήσει καὶ τὸ λοιπὸν σε διαφυλάξαι
σὺν πᾶσι τοῖς σοὶ διαφέρουσιν. Vat Ha Pr

«Siamo mortali, nati da mortali e tutti paghiamo lo scotto della natura mortale. Che c'è da meravigliarsi se ciò che è mortale perisce, quando un'ineffabile sapienza opportunamente provvede a questo per una migliore e più lieta esistenza? Infatti, piena di afflizioni è la vita, quella dei buoni, quaggiù, e così, fin dal nostro primo inizio, avanzando verso la luce noi gemiamo e ingoiamo lacrime, a motivo della nostra natura, significando chiaramente che il principio e la fine di questa vita

consistono in dolore. Questo diceva per sua propria esperienza uno degli antichi sapienti: bisognerebbe che noi, *radunatici, compiangessimo chi nasce per questi mali nei quali s'imbatte, e, invece, accompagnassimo via da casa chi muore e ha riposo dalle sofferenze con letizia e levandogli grida di gioia. La morte è per l'uomo un riposo*, come ha detto anche la parola divina. Tu che sei saggio e nutrito di pietà sopporta coraggiosamente la sventura e rendi grazie a quel Dio che provvede alla salvezza di ognuno. E infatti il beato non è morto, ma è passato a una vita migliore da una peggiore, poiché è vissuto piamente in Cristo e ha perseguito una condotta bene accetta a Dio. Se per legge di natura siamo costretti a soffrire per la vicendevole separazione, noi come uomini di ragione e di fede dobbiamo accettare, come ci detta la nostra intelligenza, la speranza e l'ardente attesa della beatitudine futura e sopportare con animo grato la sventura. E così noi compiaciamo il benefattore dell'umanità, saggio provvidente e Cristo salvatore e otterremo, in misura molto più copiosa, la sua clemenza, la sua benevolenza e il suo lascito. A lui chiediamo di confortare il tuo cuore con ogni paterno conforto e di custodirti in futuro con tutti i tuoi cari.

1. θνητοῖ ... τελοῦμεν φύσεως: si tratta di uno dei temi portanti della *Consolatio ad Apollonium*, sviluppato a più riprese, cfr. [Plut.], *Apoll.*; 116 b: ἐπιλέλησται ὅτι καὶ αὐτὸς ἄνθρωπός ἐστι καὶ τὰ τέκνα θνητὰ ἐγέννησεν, che HANI, n. 10 p. 184, mette in relazione con Epict., *entr.* 3, 24, 105. Per il poliptoto sull'agg. θνητός cfr. *ivi*, 103 f: χρὴ γὰρ οὐ μόνον ἑαυτὸν εἰδέναι θνητὸν ὄντα τὴν φύσιν, ἀλλὰ καὶ ὅτι θνητῷ σύγκληρός ἐστι βίῳ. 104 a: ἀνθρώπων γὰρ ὄντως θνητὰ μὲν καὶ ἐφήμερα τὰ σώματα, θνηταὶ δὲ τύχαι καὶ πάθη καὶ πάνθ' ἀπλῶς τὰ κατὰ τὸν βίον.

τελοῦμεν φύσεως: l'insolita costruzione di τελέω più il gen. presuppone forse un accusativo sottinteso, p. es. δίκην.

2. τί οὖν ... θνητόν: l'interrogativa retorica, nella quale si può ravvisare un *topos* consolatorio (cfr. [Plut.], *Apoll.* 106 d-e; vd. anche Bas., *ep.* 6, 2, 19-21: ὅτε ἐγένου μήτηρ καὶ εἶδες τὸν παῖδα καὶ ηὐχαρίστησας τῷ Θεῷ ἦδεις πάντως ὅτι θνητὴ οὖσα θνητὸν ἐγέννησας; Id., *ep.* 300, 1, 33-34: τί οὖν θαυμαστὸν ἐκ θνητοῦ γεννηθέντα θνητοῦ γενέσθαι πατέρα;) fa leva sull'assurdità della pretesa

umana di sottrarsi alla legge naturale che impone ad ogni essere vivente un determinato ciclo biologico.

τῆς ἄρρητου σοφίας: l'accento alla sapienza misteriosa e incomprensibile di Dio, al centro di *NT, Cor. I, 2, 7*, è un motivo ricorrente nelle consolatorie, cfr., *infra, ep. 8 a, 1*; Bas., *ep. 5, 2, 22-25*: ἔστι γάρ τις αἰτία ἀνθρώποις ἀκατάληπτος, δι' ἣν οἱ μὲν θάττον ἐντεῦθεν ἀπάγονται, οἱ δὲ ἐπὶ πλεῖον προσταλαιπωρεῖν τῷ ὁδυνηρῷ τούτῳ βίῳ καταλιμπάνονται; Id., *ep. 6, 2, 8-9*: ἀμαθεῖς ἐσμεν ὥστε τὰ ἄρρητα αὐτοῦ κρίματα δοκιμάζειν; Io. Chrys., *ep. 14, 1 ss.*: ἀμφοτέρω τῆς ἀφάτου τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας, καὶ τὸ συγχωρεῖν τοσούτους ἐπάγεσθαι σοι πειρασμοὺς καὶ ἐπαλλήλους οὕτως ὥστε λαμπροτέρους σοι γίνεσθαι τοὺς στεφάνους, καὶ τὸ ταχίστην αὐτῶν ποιεῖσθαι τὴν ἀπαλλαγὴν ὥστε σε μὴ κατατείνεσθαι πάλιν τῇ παραμονῇ τῶν ἐπαγομένων κακῶν; Greg. Naz., *ep. 36, 2*: τοῦτό γε τῷ πάσχειν παρακερδαίνω, τὸ φέρειν καὶ τὸ εὐχαριστεῖν ὥσπερ ἐν τοῖς εὐθύμοις, οὕτω δὴ καὶ τοῖς ἀλγεινοῖς, ἐπειδὴ, πείθομαι μηδὲν ἄλογον εἶναι παρὰ τῷ λόγῳ τῶν ἡμετέρων, καὶ ἡμῶν οὕτω φαίνεται.

4. ἀγαθῶν ... πλήρης: cfr. Bas., *ep. 5, 2, 6-7*: γέμει ὁ βίος τῶν τοιούτων παθῶν.

8-9. ἡμᾶς ... δόμων: citazione *ad verbum* di Eur., fr. 449 N dal *Cresfonte*: ἐχρῆν γὰρ ἡμᾶς σύλλογον ποιουμένους τὸν φύντα θρηνεῖν εἰς ὅς 'ἔρχεται κακά, τὸν δ' αὖ θανόντα καὶ πόνων πεπαυμένων χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν δόμων.

Eccettuato il cursorio riferimento all'esistenza di una sapienza provvidenziale che regola gli eventi umani, tutta la prima parte della lettera è dominata da un cupo pessimismo che affonda le radici nella tradizione letteraria greca (in proposito cfr. W. NESTLE, *Der Pessimismus und seine Überwindung bei den Griechen*, in «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum» 47 [1921], pp. 81-97) raggiungendo l'*acme* nella citazione euripidea. Il tema, tipico in ambito consolatorio, del «meglio non nascere», di cui la sentenza del Sileno: ἄριστον γὰρ πᾶσι καὶ πάσαις τὸ μὴ γενέσθαι, (cfr. [Plut.], *Apoll.* 115 b, su cui HANI, comm. *ad loc.*) offre la più celebre formulazione, è tuttavia sviluppato in termini convenzionali e scolastici, come dimostra la stessa γνώμη euripidea, una citazione

“da manuale” a tutti gli effetti; essa, infatti, figura come esempio di citazione *ad hoc* nella trattazione sul λόγος παραμυθητικός del Περὶ ἐπιδευκτικῶν di Menandro Retore, lì dove l’autore raccomanda che il μέρος παραμυθητικόν del discorso consolatorio, ossia quella parte del discorso dedicata alla *consolatio* vera e propria, si fondi sull’*auctoritas* degli scrittori o dei sapienti del passato che abbiano espresso considerazioni di validità generale su temi esistenziali (Men. Rhet., *epid.* 413, 26-29 Russell Wilson). Del resto, la fortuna dell’*excerptum* euripideo nella letteratura consolatoria non si limita alla trattatistica; il frammento, infatti, compare in forma parafrasata in [Plut.], *Apoll.* 107 b-c, mentre, nell’*Anthologion* di Stobeo, figura nella sezione dei παρηγορικά (4, 52, 42); in ambito latino, poi, esso è tradotto da Cicerone, *Tusc.* 1, 48, 115.

9. Θάνατος ... λόγιον: cita *LXX*, *Iob* 3, 23, 1: θάνατος ἀνδρὶ ἀνάπαυμα. La *sententia* di Giobbe, anche in questo caso uno degli *exempla* più diffusi nelle lettere consolatorie (cfr. Bas., *ep.* 5, 2, 27 ss.; 300, 56 ss.; Greg. Naz., *ep.* 32, 12), dà avvio a uno sviluppo cristiano della *consolatio* che procede attraverso i luoghi comuni ai quali si è avuto modo di accennare in precedenza.

Più che fusi, motivi pagani e motivi cristiani sembrano meccanicamente accostati, cosicché la lettera, priva di uno sviluppo coerente ed unitario, tende a presentarsi come una raffazzonata giustapposizione di luoghi comuni.

ὥς ... σοφός: si è già detto della centralità dell’appello alla saggezza e alla razionalità dell’interlocutore nella sezione esortativa della consolatoria. Esso implica peraltro il senso di una contrapposizione intellettualistica, non di rado esplicitata, rispetto al volgo, οἱ πολλοί, cfr. p. es. [Plut.], *Apoll.* 103 a. Un caso paradigmatico in tal senso è Greg. Naz., *ep.* 165, 3-4: καὶ εἰ μὲν πρὸς ἄλλον τινὰ ἐπιστέλλον, ἴσως ἂν μοι καὶ μακροτέρων ἐδέησε λόγων, καὶ τὰ μὲν συμπαθεῖν ἔδει, τὰ δὲ παραινέσαι, τὰ δὲ ἴσως ἐπιτιμῆσαι [...] 4. ἐπεὶ δὲ πρὸς ἄνδρα πεπαιδευμένον ποιούμεαι τοὺς λόγους, ἀρκεῖ τοσοῦτον εἰπεῖν ...; il fatto che Stagirio sia un πεπαιδευμένος, un uomo dotato di cultura, dispensa lo scrivente dal ricorrere ai tradizionali temi consolatori, egli, infatti, sarà in grado di trovare in se stesso, e negli esempi offerti dai libri letti, la forza e le ragioni per affrontare il dolore “da filosofo”.

Nella nostra lettera il concetto è ribadito al rigo 14 dall'espressione ὡς λογικούς; come si è anticipato, la razionalità conserva la sua importanza nel sistema di valori che emerge dalle consolazioni cristiane; cionondimeno, essa cessa di essere il principio supremo nei limiti in cui viene affiancata, pressoché costantemente, dalla fede (14: πιστοῦς ὄντας).

8 a. παραμυθητική (= 62 δ W.)

- 1 Τὰ σκυθρωπὰ κατὰ θείαν καὶ ἀπόρρητον σοφίαν καὶ πρόνοιαν τοῖς
ἀνθρώποις ἐπεισάγεται εἰς τὴν τῶν ψυχικῶν τραυμάτων θεραπείαν.
ὥσπερ γὰρ ἱατρῶν παῖδες φάρμακα καὶ καυτήρας σωματικοῖς παθήμασιν
ἐκάστω κατὰλληλον ἐπιφέρουσιν, ἵνα τοῖς κάμνουσιν ἴασιν
5 περιποιησῶνται, οὕτω καὶ ὁ ἀγαθὸς καὶ πάνσοφος τῶν ψυχῶν καὶ
σωμάτων ἱατρὸς θεὸς ἐπάγει δημεύσεις, θλίψεις, φόβους καὶ
αἰχμαλωσίας, ζημίας καὶ νόσους καὶ θανάτους διαφόρους εἰς ἡμῶν
παντοίαν σωτηρίαν. διὰ τῶν τοιούτων γάρ, ὥσπερ διὰ πυρὸς ὁ χρυσός,
τοῦ σπίλου τῶν ἁμαρτιῶν καθαιρόμεθα. φέρε τοίνυν τὰ συμβάντα σοι
10 γενναίως καὶ εὐχαρίστως δέχου. καὶ γὰρ πάντα φέρουσιν οἱ νοσοῦντες,
ἵνα τύχωσι θεραπείας. κάκεῖνοι μὲν πολλάκις τὰ παρὰ τῶν ἱατρῶν
ὑπομένοντες ἴσως διαμαρτάνουσι τῆς ἐλπίδος, ἡμεῖς δὲ πάντως
τευξόμεθα τῆς τῶν ἁμαρτημάτων ἀπαλλαγῆς καὶ τῶν συμφορῶν ἀνοχῆς,
εἵγε μετ' εὐχαριστίας ἐνέγκωμεν τὰ ἐκ θεοῦ, ᾧ λιτανεύομεν τὴν
15 ὀδυνωμένην σου καρδίαν παραμυθῆσασθαι καὶ πάσῃ παρακλήσει
παρακαλέσαι καὶ τὸ λοιπὸν ἀπειρόπονον καὶ ἄλυπον διαφυλάξαι καὶ
τῆς τῶν οὐρανῶν ἀξιῶσαι βασιλείας. Vat Ha F Pr

«Le disgrazie che si verificano agli uomini per la divina e misteriosa sapienza e provvidenza introducono alla cura delle ferite dello spirito. Come, infatti, i medici per procurare la guarigione ai malati somministrano farmaci e bruciature per malanni fisici in maniera appropriata a ciascuno, così anche il buono e sapientissimo Dio, medico delle anime e dei corpi, infligge confische, afflizioni, timori, prigionie, pene, malattie e morti di vario tipo in vista comunque della nostra salvezza. Per mezzo di tali cose, infatti, come l'oro per mezzo del fuoco, siamo purificati dalla macchia dei peccati. Sopporta, pertanto, le disgrazie che ti sono capitate coraggiosamente e accoglile con animo grato, poiché anche gli ammalati tollerano ogni cosa per essere guariti. E mentre questi, spesso, pur sottoponendosi alle terapie dei medici, forse sono delusi nelle loro speranze, noi invece otterremo di certo liberazione dai peccati e sopportazione delle disgrazie, se

almeno sopportiamo le cose che ci vengono da Dio con gratitudine. A lui preghiamo di sollevare il tuo cuore afflitto e di alleviarne la pena con ogni conforto. E, per il futuro, di conservarlo libero da dolore e sofferenza e renderlo degno del Regno dei Cieli.

1. ἀπόρρητον ... πρόνοιαν: cfr. *supra*, παραμυθητική γ, 2.

3-6. ὥσπερ ... σωτηρίαν: per la metafora medica cfr. *supra*, comm. *ad ep.* 62 α 13-17. Sull'idea che Dio-medico applichi all'occorrenza diversi metodi di cura cfr. Clem. Alex., *protrep.* 1, 8, 2-3: καὶ ἔσθ' ὅπῃ μὲν λοιδορεῖται, ἔστιν δ' οὐ καὶ ἀπειλεῖ· τοὺς δὲ καὶ θρηνεῖ τῶν ἀνθρώπων· ἄδει δὲ ἄλλοις, καθάπερ ἱατρὸς ἀγαθὸς τῶν νοσοῦντων σωμάτων τὰ μὲν καταπλάττων, τὰ δὲ καταλαεῖν, τὰ δὲ καταντλῶν, τὰ δὲ καὶ σιδήρῳ διαιρῶν, ἐπικαίῳ δὲ ἄλλα, ἔστι δ' οὐ καὶ ἀποπρίων, εἴ πως οἶόν τε καὶ παρὰ μέρος ἢ μέλος τὸν ἄνθρωπον ὑγιᾶναι. Πολύφωνός γε ὁ σωτὴρ καὶ πολύτροπος εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν.

ἱατρῶν παῖδες: *pro* ἱατροί, è una perifrasi usata convenzionalmente, cfr. *ThLG*, s.v., es. Philo. Iud., *som.* 1, 51, 5; *Ios.* 160, 2; Luc., *dips.* 5, 1 etc.

ὁ ἀγαθὸς ... θεός: l'epiteto divino di «medico dei corpi e delle anime» compare frequentemente nella letteratura cristiana fin dai primi secoli, cfr. DUMEIGE, p. 129. La metafora, tuttavia, presenta in questa lettera un elemento in più, ravvisabile nella contrapposizione fra infallibilità di Dio e fallibilità umana del medico. Al concetto darà icastica espressione S. Agostino, affermando: «sbaglia il medico talvolta, Dio mai» (cfr. Aug. *serm.* 15/A 8: *quanta faciunt medici contra aegrotorum voluntatem, et tamen non faciunt contra sanitatem. Et errat medicus aliquando, Deus numquam. Si ergo committis te medico aliquando erranti, committis te humano consilio. Non ut adhibeat cataplasma quod leve est, aut emplastrum unde tibi dolorem non faciat, sed plerumque ut urat, ut secet, ut auferat membrum tibi et tecum natum, committis te illi. Non dicis: "Hic forte errat, et ego minum habeo unum digitum". Permittis ut tollat unum digitum, ne forte inde totum corpus putrescat. Et non permittis Deum secare, ut tollat aliquid de fructibus tuis, si forte in ipsa moderatione habeas disciplinam?*)

9 a. ἐγκωμιαστική (=71 W.)

1 Ἐγκωμίων ὡς ἀληθῶς ἄξιός καθέστηκας, εὐσεβέστατε. εὐσεβείας γὰρ
ἀντεχόμενος καὶ ὀρθοδοξίας παντοίοις ἀρετῆς εἶδεσι κεκόσμησαι. ὥσπερ
τετράπλοκον χρυσοῦν στέφος ἐκ διαυγῶν λίθων διηνηθισμένον τὴν
γενικωτάτην τῶν ἀρετῶν τετρακτὺν κεκτημένος πολυτιμήτοις καὶ
5 διαυγέσι λίθοις ἐν ἀνδράσι διαλάμπεις καὶ διαπρέπεις, ὡς ἐν ἀστράσιν ὁ
πρωῖ ἀνατέλλων τηλαυγέστατος ἑωσφόρος. πρὸς γὰρ τῇ φρονήσει καὶ
σωφροσύνῃ ἀνδρεία τε καὶ δικαιοσύνη κατηγλάισαι ἐν κάλλει τε
σώματος καὶ ῥώμῃ καὶ εὐσημοσύνῃ καὶ εὐταξίᾳ γνῶσιν καὶ λόγον καὶ
σοφίαν ἔχων τὴν τε ἡμετέραν καὶ τὴν θύραθεν. διαλάμπεις τε ἐν
10 πάσῃ πολιτείᾳ χαρακτήρ καὶ ὑπογραμμὸς τοῖς τε θεωμένοις τοῖς τε
πυνθανομένοις ἀρίστης πολιτείας γενόμενος πρᾶξιν τε καὶ θεωρίαν
μετιὼν καὶ θεαρέστως ἐν πᾶσι πολιτευόμενος, μηδένα καταλαλῶν,
μηδενὶ φθονῶν, μηδενὶ ἐχθραίνων, ἀλλὰ πᾶσι δι' εὐμενείας καὶ
φιλοστοργίας εἰς φιλίαν προσκέκλησαι. τίς τοίνυν τὸν τοιοῦτον κατ'
15 ἀξίαν ἐγκωμιάσαι δυνήσαιτ' ἄν; ἐγκωμιαστοῦ γὰρ παντὸς ὑπεραίρεις
δύναμιν. διαρκοίης οὖν προβαίνων παντοδαποῖς πλεονεκτήμασιν καὶ
ὑψούμενος, μέχρις ἂν ἐπιλάβοιο τῆς ἀνωτάτω τῶν κατορθωμάτων
ἀκρότητος. Vat Ha F Pr

«Sei davvero degno di lode, uomo di somma pietà. Infatti, persistendo nella pietà e nell'ortodossia ti sei adornato con ogni sorta di virtù. Come una corona d'oro dal quadruplice intreccio, ornata con pietre preziose, tu risplendi e ti distingui fra i mortali per preziose e lucenti pietre, poiché possiedi la tetradе universale delle virtù; così, fra gli astri, quello che sorge di buon mattino, lucifero, è il più fulgido. Oltre che per prudenza, temperanza, forza e giustizia tu risplendi al contempo per la bellezza del corpo, la forza, il decoro e l'armonia, e sei dotato di discernimento, eloquenza, sapienza sia cristiana che ellenica.

Rifulgi nella vita pubblica tutta, divenuto carattere e modello per chi osserva e chiede sulla migliore condotta di vita; sei partecipe di prassi e teoria, ti comporti in ogni circostanza in modo gradito a Dio, non parli male di nessuno, di nessuno

sei invidioso e a nessuno sei ostile, ma da tutti sei invocato per la tua benevolenza e il tuo affetto nell'amicizia. Chi dunque potrebbe lodare degnamente un uomo siffatto? Tu, infatti, sei al di là della capacità di ogni panegirista.

Possa tu continuare a progredire in pienezza di virtù di ogni sorta e innalzarti fino a quando tu non abbia raggiunto la vetta più alta della perfezione».

1-2. ἐγκωμίων ... κεκόσμησαι: rispetto alle altre elogiative del trattato (*epp.* 26; 60; 70), la presente appare maggiormente strutturata dal punto di vista retorico, articolandosi in essa l'elogio in una serie di τόποι ἐγκωμιαστικοί; la stessa differente denominazione (ἐγκωμιαστική in luogo di ἐπαινετική impiegata per le altre), appare coerente con l'idea dell'ἐγκώμιον come prodotto tecnicamente più elaborato dell'ἔπαινος (cfr. comm. a [Lib.], *char. ep.* 70-75 e 154-156).

Appartiene alla topica dell'encomio l'elencazione delle ἀρεταί della persona oggetto di lode; nella prassi dell'elogio questo *topos* si fonde con quello delle πράξεις nella misura in cui è nelle azioni che trovano concreta manifestazione le virtù; per tale ragione, la narrazione delle πράξεις generalmente non obbedisce a un criterio cronologico ma segue la ripartizione delle ἀρεταί (cfr. PERNOT¹, p. 36). Naturalmente nella nostra lettera, che non è niente di più di uno *specimen*, trova posto solo una lista di virtù destinata all'occorrenza ad essere integrata dal riferimento a fatti circostanziali.

L'elenco è aperto dall'εὐσέβεια, cui vien fatto un duplice riferimento, prima in forma di aggettivo, poi come sostantivo. Dei due, invero, il primo ha una valenza concettuale limitata e riveste una funzione eminentemente allocutiva; il superlativo εὐσεβέστατος, infatti, è un titolo elogiativo generalmente riservato alle più alte cariche pubbliche, l'imperatore e l'imperatrice, a eminenti membri del clero come vescovi o archimandriti, ma anche, talvolta, a monaci e laici (DINNEEN, pp. 30-31).

Ben maggiore il rilievo del sostantivo. L'εὐσέβεια, importante virtù civica oltre che religiosa nel mondo classico, attraversa alterne vicende nel graduale processo che conduce al fissarsi della tetrade delle virtù cardinali; in due luoghi rilevanti in tal senso, vv. 24-44 dell'*VIII Istmica* di Pindaro e v. 610 dei *Sette contro Tebe* di Eschilo (sui quali cfr. NORTH¹, p. 167), essa rientra in un embrione

di sistema aretalogico in associazione, nel primo caso, con φρόνησις, δικαιοσύνη e ἀνδρεία, nel secondo con σωφροσύνη, δικαιοσύνη e ἀγαθότης. Εὐσέβεια, ὁσιότης (santità) e ἐγκράτεια (autocontrollo), osserva NORTH¹, p. 170: «are the most popular additions to the nucleus consisting of wisdom, justice, courage and moderation»; esempi ci sono offerti da Senofonte (*mem.* 1, 1, 16; 4, 8, 11; *Ages.* 3, 8), Isocrate (*Hel.* 31) e Platone (p. es. *Lach.* 199 d; *Gorg.* 507 b; *Prot.* 349 b; *Men.* 78 d).

Anche nelle liste di virtù enucleate dai teorici dell'encomio la presenza della pietà appare altalenante; PERNOT² I, p. 170, nota come, tra gli autori che adottano il sistema delle quattro virtù, essa sia talvolta inclusa nelle suddivisioni della giustizia (es. Cic., *inv.* 2, 161; *Men. Rhet.* 358, 22; 361, 17 – 363, 3 R.W.), altre volte assente (p. es. [Dion. Hal.]), benché la diffusione di εὐσεβής come titolo imperiale influenzi la prassi al punto da far sì che l'εὐσέβεια sia annoverata sovente come prima fra le virtù (Dion. Chrys. 1, 15; 3, 51; [Ael. Arist.], εἰς βᾶσ., 60, 23; Luc. *imag.* 8, 5). Inoltre, essa è generalmente menzionata dagli autori che rifiutano di conformarsi alla tetrade: p. es. Cic., *de or.* 2, 46; *part.* 78; in ambito greco, Ael. Theon., *prog.* 110, 9, inserisce l'ὁσιότης tra i meriti intellettuali e morali.

È invece nella sfera dei valori cristiani che l'εὐσέβεια acquisisce una rilevanza nuova; in quanto μήτηρ τῶν ἀρετῶν (Greg. Thaum., *Orig.*, 12, 22 Crouzel), nonché ἀρχὴ καὶ τελευτὴ πασῶν ἀρετῶν (*Ivi*, 12, 23-24), essa detiene il primato sulle stesse virtù cardinali. Se, infatti - osserva Origene nell'*Exhortatio ad Martyrium* (5, 4 ss. Hinrichs) - σωφροσύνη, φρόνησις, ἀνδρεία e δικαιοσύνη possono appartenere a tutti, cristiani e pagani indistintamente, l'εὐσέβεια, invece, contraddistingue i soli cristiani che da essa traggono la loro connotazione di ἐκλεκτὸν γένος, “stirpe scelta”. MAZZUCCO, p. 472, osserva che l'εὐσέβεια si pone in certa misura quale «criterio fondamentale del racconto e dell'elogio», citando in proposito un luogo del discorso di Gregorio di Nazianzo in onore di Atanasio, *or.* 21, 5: οὐδὲ γὰρ ἄλλως ὅσιον, οὐδὲ ἀσφαλές, ἀσεβῶν μὲν βίους τιμᾶσθαι ταῖς μνήμαις, τοὺς δὲ εὐσεβεῖα διενεγκόντας, σιωπῇ παραπέμψασθαι («d'altra parte non sarebbe giusto né sicuro passare sotto silenzio coloro che in

modo pio hanno trascorso la loro vita, e rendere, invece, a quanti hanno vissuto nell'empietà l'onore di essere ricordati con feste»).

Nella nostra lettera, il concetto di “pietà” acquisisce una pregnanza particolare figurando in binomio con ὀρθοδοξία, termine che si impone in ambito teologico in conseguenza del fissarsi progressivo del dogma in contrapposizione alle eresie. Del resto, non è estraneo ad εὐσεβεία un significato molto vicino a quello di “ortodossia”, di “fede nel dogma trinitario”, cfr. p. es. Greg. Naz. *or.* 21, 14 in cui Nazianzo, sorta di piccola Betlemme, è presentata come baluardo dell'ortodossia: ἡ μὲν γὰρ ἱερά τε καὶ πᾶσιν ἐπ' εὐσεβείᾳ γνώριμος. La lode dell'ortodossia è un luogo comune nell'ambito della letteratura encomiastica cristiana, il che vale in special modo per i Padri della Chiesa del IV sec. in ragione della considerevole energia da essi profusa nella lotta all'eresia. Gregorio il Vecchio, in *or.* 18, 16 di Gregorio di Nazianzo, è celebrato quale ὀρθοδοξίας [...] πατήρ καὶ διδάσκαλος; come si è accennato, in diverse circostanze il Nazianzeno loda l'ortodossia dei suoi concittadini, p. es. *or.* 3, 6: μηδὲν τῆς Τριάδος ζημιούμενοις, ἢ ὑπερτιθεῖσιν ἢ ἀποτέμνουσιν, ὥς οἱ κακοὶ διατητᾶι καὶ μετρητᾶι τῆς θεότητος, δι' ὧν ἓν τι πλεον ἢ καλῶς ἔχει σεμνύνουσι τὸ πᾶν ἐλαττοῦντες καὶ καθυβρίζοντες («senza offendere in nulla la Trinità. Noi non assegnamo a qualcuno, al suo interno, una superiorità né introduciamo dei troncamenti, come fanno i cattivi giudici e coloro che pensano di misurare la natura di Dio, i quali onorano un solo membro della divinità più di quanto è bene, sminuendo ed oltraggiando il tutto»).

Del titolo di ὀρθόδοξος, o di perifrasi di senso affine, sono inoltre fregiati di norma Apostoli, Santi, Patriarchi, Padri della Chiesa oltre che l'Imperatore stesso (cfr. LAMPE, *s.v.*), si veda p. es. [Io. Chrys.], *In duodecim apostolos*, PG 59, 495, 32: ὑμεῖς γὰρ ἐστε τῆς ὀρθοδοξίας ἀμετάθετοι στῦλοι; Alex. Salam., *Laudatio Barnabae Apostoli*: Βαρνάβας, ὁ θησαυρὸς τῶν τοῦ Χριστοῦ μυστηρίων, ὁ ταμίας τῶν ὀρθοδόξων τῆς ἀγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας δογματῶν; Cyr. Scyt., *Vita Sabae* 53 Schwartz: τῇ ὀρθοδοξίᾳ καὶ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς διαπρέπουσα; Cost. Porphy., *Or. de translatione Chrysostomi* 315, 29: ὀρθοδοξίας κρηπίς (rif. al Crisostomo).

È degno di nota che l'encomio si apra nel segno della fede cristiana; nella precedenza accordata nel nostro testo a εὐσέβεια e ὀρθοδοξία si manifesta una tendenza propria della panegiristica cristiana, sulla quale pone l'accento BARTELINK, p. 27: «les vertus chrétiennes louées maintenant ne sont pas les mêmes que celles qui étaient appréciées par les païens: il s'est formé une liste partiellement nouvelle où il y a une place pour des vertus inconnues autrefois telles que l'umilté (ταπεινότης), la foi et la piété»; un elenco di virtù cristiane compare, p. es., in Greg. Naz. *ep.* 164, una lettera che possiamo classificare come ἐγκωμιαστική, 2: ἵνα γὰρ ἐάσω τᾶλλα τῶν σῶν καλῶν, τὴν παιδευσιν, τὴν εὐσέβειαν, τὸ τοῦ ἡθους ἐπιεικές τε καὶ μέτριον (ἃ πάντα ἐνὸς γενέσθαι τῶν λῆαν ἐστὶ χαλεπῶν) etc.

3-4. ὥσπερ ... διηγησόμενον: la similitudine con la corona, a significare l'eccellenza del soggetto elogiato, è fra i traslati frequenti nella letteratura encomiastica (cfr. PERNOT² I, p. 413). In questo caso il motivo si intreccia, da una parte, con l'idea della corona come simbolo di perfezione spirituale evocata in *NT*, *Th. I*, 2, 19 (passo riecheggiato da Greg. Naz., *ep.* 44, 1: πόθεν ἄρξομαι τῶν σῶν ἐγκωμίων; καὶ τί προσειπὼν σε κυρίως ἂν ὀνομάσαιμι; στύλον καὶ ἐδραίωμα τῆς Ἐκκλησίας, ἢ φωστῆρα ἐν κόσμῳ, τὰ αὐτὰ τῷ Ἀποστόλῳ φθεγγόμενος, ἢ στέφανον καυχήσεως τῷ σφριζομένῳ μέρει Χριστιανῶν [...]; «da dove comincerò il tuo elogio? Quale appellativo potrei usare per renderti giustizia? Colonna e fondamento della Chiesa, o stella del firmamento, usando le stesse parole dell'Apostolo, o corona di gloria per la parte intatta dei Cristiani [...]?»), dall'altra, con l'immagine della “corona della virtù”, ossia quella che attende dopo la morte i virtuosi (motivo topico, come si è detto, della letteratura consolatoria cristiana, cfr. *supra*), cfr., p. es., Io. Chrys., in *Matth.*, PG 57, 253, 59 ss., dove si esorta alla sopportazione delle sofferenze terrene in vista del premio eterno: ἂν γὰρ τοιαῦτα αὐτῇ διαλεγώμεθα, καὶ μὴ μόνον τὸ φορτικὸν ἐννοῶμεν τῆς ἀρετῆς, ἀλλὰ καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς λογιζώμεθα στέφανον, ταχέως αὐτὴν κακίας ἀποστήσομεν ἀπάσης.

Τετράπλοκος, «a tre intrecci», è aggettivo di uso tardo e molto raro; diverse attestazioni si hanno, invece, dell'aggettivo τρίπλοκος come attributo di στέφανος e *sin.*; in [Athan.], *Vita Sanctae Syncleticae*, il triplice intreccio della corona

simboleggia le tre virtù teologali, cfr. *PG* 28, 1544, 41 ss.: Ἐκεῖναι τὸ σῶμα τοῖς κοσμικοῖς καὶ γήινοῖς ἄνθεσι κοσμοῦσιν· ἡμεῖς τὴν ψυχὴν ταῖς ἀρεταῖς φαιδρύνωμεν· καὶ ἀντὶ μὲν λίθων πολυτελῶν τῇ κεφαλῇ περιθῶμεν τὸν τρίπλοκον στέφανον, πίστιν, ἐλπίδα καὶ ἀγάπην· τῷ δὲ τραχήλῳ τὴν τιμίαν κόσμησιν περιθῶμεν, τὴν ταπεινοφροσύνην· ἀντὶ δὲ ζώνης τὴν σωφροσύνην περιζωσώμεθα· λαμπρὰ δὲ ἡμῖν περιβολὴ ἢ ἀκτημοσύνη γινέσθω («quelle adornano il corpo con fiori mondani e terrestri, noi abbelliamo l'anima con le virtù; invece che con pietre preziose, cingiamo il capo con una corona dal triplice intreccio: fede, speranza, carità; attorno al collo poniamo un divino ornamento: l'umiltà; avvolgiamo i fianchi con la temperanza alla stregua di una cintura; sia per noi la povertà splendida veste»). L'immagine del τρίπλοκον στέφος si incontra in un epigramma cristiano trasmesso dall'*Appendix all'Anthologia Graeca*, III, 390: λόγοις ὁ βάλλων καρδίας Χριστοκτόνων, / βάλλῃ λίθοις τὸ σῶμα μαρτυροκτόνων· / εὐχαῖς ἀμείβῃ τὰς βολὰς καὶ δακρύοις· / ἀνθ' ὧν στέφη, Στέφανε, τρίπλοκον στέφος / τῶν δογμάτων, εὐχῶν τε καὶ παθημάτων («Tu che con le parole ferisci il cuore degli uccisori di Cristo, / sei ferito nel corpo dalle pietre dei martiricidi: / ricambi con preghiere e lacrime i lanci, / in cambio di ciò sei incoronato, o Stefano, con una corona dal triplice intreccio: / dogmi, preghiere e sofferenze»). Ancora, il triplice giro può evocare la Santissima Trinità, così è per la corona che attende chi sopporta le sofferenze con pazienza cui allude Teodoro Studita, *ep.* 355, 1.

D'altra parte, nell'assimilazione dell'oro e delle pietre preziose alle virtù si può cogliere una suggestione dell'allegoria evocata da S. Paolo in *NT, Cor. I, 3, 12*; Paolo stesso, ricorrendo a un'immagine edilizia, si paragona qui a un architetto intento a porre, mediante la propria attività di evangelizzazione, le fondamenta di una costruzione (la comunità cristiana). Su questa base (Gesù Cristo), ciascuno è tuttavia libero di edificare servendosi dei materiali che preferisca: da quelli pregiati, come oro, argento e pietre preziose, a quelli scadenti, come legno, fieno e paglia. La qualità di questi materiali sarà manifestata solo al passaggio del fuoco della δοκιμασία: allora chi ha costruito in maniera solida sarà premiato, chi invece no, sarà travolto dal fuoco; i commenti al luogo spiegano, che oro, argento e pietre preziose simboleggiano le virtù, mentre legno, fieno e paglia il male, destinato a

condurre chi lo persegue nel fuoco della Geenna, cfr. Theodoret., *Interpretatio in XIV ep. sancti Pauli*, PG 30, 82, 249, 15 ss.: Χρυσὸν μέντοι καὶ ἄργυρον, καὶ λίθους τιμίους, τὰ εἶδη λέγει τῆς ἀρετῆς· ξύλα δὲ, καὶ χόρτον, καὶ καλάμην, τὰ ἐναντία τῆς ἀρετῆς, οἷς ἠντρέπεται τῆς γεέννης τὸ πῦρ. Ταῦτα δὲ οὐ τῆς τῶν διδασκάλων κακίας, ἀλλὰ τῆς τῶν μαθητῶν ἐξήρηται προαιρέσεως. Οἱ μὲν γὰρ προσφέρουσι τὰ θεῖα παιδεύματα: τῶν δὲ ἀκουόντων, οἱ μὲν χρυσὸν ἑαυτοῦς, οἱ δὲ ἄργυρον, οἱ δὲ λίθους τιμίους κατασκευάζουσι, σπουδαίως τοῖς λεγομένοις προσέχοντες. Ἕτεροι δ' αὖ πάλιν ῥαθυμία συζῶντες, τῶν ξύλων, καὶ τοῦ χόρτου, καὶ τῆς καλάμης μιμοῦνται τὸ εὐπρηστον, τὴν κακίαν αἰρούμενοι. Alludendo al luogo paolino, Origene offriva precise corrispondenze per i materiali qui menzionati, identificando nell'oro τῆς ἀληθείας τὰ δόγματα, nell'argento il λόγος σωτήριος, e nelle pietre preziose la οἰκοδομία ἐξ ἀρετῶν (cfr. *Fragmenta in Ieremias*, 12, 4 ss.).

Per τετρακτὺς in riferimento alle virtù cardinali cfr. Syn., *ep.* 140, 32.

4-7. τὴν γενικωτάτην ... δικαιοσύνη: come si è accennato, già nella pratica epidittica di epoca classica si incontrano liste di ἀρεταὶ di numero più o meno variabile (p. es. Isocr., *Evag.* 22-23; *Hel.* 31; Xen., *Ages.* 3-6 e 7-8, su cui cfr. PERNOT² I, p. 167). Tuttavia, è la tradizione filosofica a fornire l'apporto sostanziale al definirsi di un canone delle virtù, tema che fu oggetto di un vivace dibattito, destinato a perpetuarsi nei secoli e articolato a grandi linee attorno a due principali criteri di classificazione; il primo, che emerge nei *Dialoghi* platonici della maturità, prevede un sistema tetradico includente φρόνησις/σοφία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη e ἀνδρεία (cfr. *symp.* 196 b – 197 b; *Phaed.* 69 b-c; *rsp.* 427 e – 434 d; *leg.* 630 a – 631 c; 688 a-b; 963 a – 965 e). Nel secondo, invece, aristotelico, la sistematizzazione delle virtù è subordinata a una prima fondamentale distinzione fra virtù dianoetiche, che includono la φρόνησις, e virtù etiche, fra le quali rientrano le altre tre sopra enunciate (cfr. *eth. Nic.*, 1103 a 4-7). Come nota PERNOT² I, p. 166, i due principî di classificazione che Platone e Aristotele rappresentano, e che influenzeranno il successivo dibattito filosofico, «coesistent aussi dans la théorie de l'éloge». Nella fattispecie, la tetrade platonica, che compare nella nostra lettera, si impone dal II sec. d.C. presso i teorici

dell'elogio (*ibidem*), cfr. [Herm.], *prog.* 16, 7-8; Men. Rhet., 373, 7-8; 379,13 – 380, 6; 380,32 – 381,2; 415, 24-26 R. W.; Nicol. 50, 5-6; 52, 17; 53, 5 Spengel. Quanto all'adozione della tettrade in ambito cristiano, NORTH¹, p. 180 ss., fa notare come essa non si sia stata automatica, per l'essere stato originariamente il canone identificato con il paganesimo; solo nel III e IV secolo, per opera prima di due importanti figure di 'mediatori' fra cristianesimo ed ellenismo, Clemente Alessandrino e Origene, quindi dei Padri Cappadoci, «the Platonic tetrad is accepted and transformed into something entirely Christian».

7-8. κατηγολάισαι ... εὐταξία: κάλλος, ῥώμη, εὐσχημοσύνη ed εὐταξία pertengono a un altro *topos* encomiastico, la φύσις, che include la menzione delle qualità fisiche (φύσις σώματος, cfr. PERNOT² I, pp. 157 ss.). Il convenzionale numero di cinque, ossia ὑγιεία, μέγεθος, ταχύτης, ῥώμη, κάλλος (*ivi*, p. 159, per le relative fonti teoriche), è soggetto a variazioni e omissioni; fra le doti la cui presenza è relativamente costante vi sono proprio forza e bellezza menzionate nel nostro testo (il che trova pieno riscontro nell'osservazione in proposito che fa PERNOT², *ivi*: «lorsqu'on en mentionne seulement deux, ces deux-là sont toujours force et beauté», citando in proposito *rhet. Alex.* 35, 3-4; Cic. *de or.* 2, 342; Quint., 5, 10, 26; Men. Rhet. 405,31 – 406, 2; 407, 1; 408, 14-15 R. W.). Si ricordi che Xen., *mem.* 4, 2, 34 riferisce che Socrate definiva ἀμφίλογα ἀγαθὰ, «beni discutibili», una serie di prerogative quali bellezza (κάλλος), forza (ἰσχύς), ricchezza (πλοῦτος), gloria (δόξα), in quanto capaci potenzialmente di rivelarsi sia beni che mali.

Da parte dei cristiani le doti fisiche appaiono essere generalmente trascurate, quando non del tutto aborrite (cfr. BARTELINK, p. 36), così come tutte quelle prerogative – città di appartenenza (πατρίς), famiglia (γένος), infanzia (ἀνατροφή) e così via- che manifestano lo *status* sociale della persona lodata, ma nulla dicono delle sue effettive benemerenzze e, soprattutto, della sua fede. Un elogio cristiano non può fondarsi, infatti, su meriti estranei alla fede, come osserva Gregorio di Nissa nell'*Encomio per i Quaranta Martiri di Sebaste*, cfr. GNO X, 1 pp. 139, 13-41: αἰσχύνεται γὰρ χριστιανὸς λόγος ἀπὸ τῶν ἔξω τῆς πίστεως τοῖς φιλοχρίστοις τὰς εὐφημίας χαρίζεσθαι, ὥσπερ οἱ τὴν σκιάν τοῦ ἀρίστεως πρὸ τῶν τροπαίων σεμνύνοντες. Anche Gregorio di Nazianzo, nell'*Orazione*

funebre per Basilio (= *or.* 43), evidenza quanto le doti comunemente elogiate (nella fattispecie κάλλος, ῥώμη e μέγεθος) siano ben misera cosa a fronte dei veri pregi di Basilio, della sua grandezza spirituale; l'oratore che profonda le proprie energie nella lode di grette ed irrilevanti minuzie rischia, peraltro, di non mostrarsi all'altezza del compito nel momento decisivo, quello in cui debba mettere in luce l'autentica virtù dell'elogiato (cfr. *or.* 43, 10).

Oggetto degli encomi cristiani non sarà, perciò, nulla di quanto attiene al dominio dell'apparenza, della corruttibilità e dell'instabilità: non la prestanza fisica, non la ricchezza e gli altri onori mondani, bensì la verità. L'esigenza di una maggiore verosimiglianza implica un sostanziale rifiuto del νόμος dell'elogio, già riscontrabile in Greg. Thaum., *Orig.* 2, 11-12 Clouzet:

οὐχὶ δὲ γένος οὐδὲ ἀνατροφὰς σώματος ἐπαινέσων ἔρχομαι, εἴτα μέλλω καὶ ἀναβάλλομαι ὑπ' εὐλαβείας περιττῆς, οὐδέ γε ἰσχὺν ἢ κάλλος· ταῦτα δὴ τὰ τῶν μεираκίων ἐγκώμια, ὧν ἥττων φροντὶς κατ' ἀξίαν τε καὶ μὴ λεγομένων. πραγμάτων γὰρ οὐ μονίμων οὐδὲ ἐστώτων, φθειρομένων δὲ ποικίλως καὶ ταχέως, λόγον ποιεῖσθαι τινα σεμνοειδῶς καὶ αξιοπρεπῶς δὴ ταῖς ἀναβολαῖς, μὴ καὶ ψυχρὸν ἢ πέρπερον ἦ, οὐκ ἂν μοι τούτων εἴπερ τι λέγειν προὔκειτο, ἀχρήστων μὲν ὄντων καὶ ματαίων καὶ οἷων οὐκ ἂν ποτε ἐκὼν προὔθεμην λέγειν.

(«Se sono perplesso, esitante, estremamente circospetto, il motivo è che non mi accingo a lodare la famiglia, il fisico, la bellezza, a trattare, insomma, quella che è la materia degli encomi dei giovanetti, la quale a svolgerla inadeguatamente non cagiona eccessiva preoccupazione. Tenere, infatti, con esitazione un qualche discorso in forma apparentemente grave e solenne intorno a qualità non durevoli né stabili, ma in vario modo soggette a corruzione, è inutile che io stia a sottolineare quanto sia cosa frigida, insulsa» [trad. E. Marotta]).

Le non rare prese di distanza dei cristiani da una topica che tende a focalizzare l'attenzione su vacui attributi esteriori tradiscono una volontà polemica nei confronti della panegiristica profana, resa ancor più incisiva in quanto proveniente da scrittori in grado di esibire una preparazione culturale e una competenza retorica non inferiori a quella dei pagani. Un caso paradigmatico in tal

senso è quello dei Padri della Chiesa di IV sec., alla luce dell'urgenza, da essi ripetutamente manifestata nell'accingersi a un elogio, di precisare quale sia il loro ambito di interessi e quali aspetti, invece, siano loro del tutto indifferenti (per il senso delle dichiarazioni polemiche dei Padri della Chiesa verso la tradizionale retorica dell'elogio vd. MAZZUCCO, p. 458 ss.).

Un luogo interessante per valutare quale posto spetti alla φύσις σώματος negli elogi cristiani è *or.* 7, 5 di Gregorio di Nazianzo; accingendosi all'elogio del fratello scomparso, Gregorio manifesta il proprio disinteresse per le qualità che stanno generalmente a cuore ai cultori del genere, e ciò benché Cesario offrisse non pochi argomenti in tal senso, cfr. Greg. Naz., *or.* 7, 5:

ἵνα δὲ τὰ ἐν μέσῳ συντέμω, κάλλος καὶ μέγεθος καὶ τὴν ἐπὶ πᾶσι τοῦ ἀνδρὸς χάριν καὶ ὥσπερ ἐν φθόγγοις εὐαρμυστίαν, ὅτι μηδὲ πρὸς ἡμῶν τὰ τοιαῦτα θαυμάζειν, εἰ καὶ τοῖς ἄλλοις οὐ μικρὰ φαίνεται, πρὸς τὰ ἐφεξῆς βαδιοῦμαι τοῦ λόγου καὶ ἃ μηδὲ βουλομένῳ παραλιπεῖν.

Affermazioni di questo tipo, che apparentemente malcelano un uso studiato della preterizione, sono in realtà sorrette dalla consapevolezza che la fede cristiana abbia schiuso una nuova sfera di valori e di priorità e che sia necessario adeguare a essa le regole stesse del genere letterario.

Il tema della bellezza presenta, com'è naturale, un rilievo particolare nell'*Orazione funebre per la sorella Gorgonia* dello stesso (= *or.* 8); Gorgonia, infatti, si è mostrata una donna *sui generis*: aliena da ogni forma di vanità, ella ha rifiutato belletti e ornamenti esteriori a vantaggio di una semplice e genuina naturalezza, promuovendo in tal modo un nuovo canone di κάλλος, consistente proprio nella mancanza di ornamenti, cfr. *or.* 8, 3: ἀκαλλώπιστος ἢ ἐπαινουμένη, καὶ τοῦτο κάλλος αὐτῇ τὸ ἄκοσμον. La bellezza dell'aspetto passa decisamente in secondo piano a fronte di quella beltà "da ammirare ad occhi chiusi" (trad. L. Bacci), la bellezza spirituale, cfr. Greg. Naz., *A Olympias. Poèmes*, II, 2, 6, 9-10: σοὶ δὲ σαοφροσύνη τε μέλοι καὶ κάλλος ἀγητὸν / ὄμμασι κευθομένοισιν.

8-9. γνῶσιν ... θύραθεν: γνῶσις, λόγος e σοφία sono prerogative rapportabili a un altro *topos* encomiastico, quello della παιδεία, espressione delle qualità intellettuali dell'elogiato (cfr. PERNOT¹, p. 36). Sulla centralità riservata a

questo *topos* nella letteratura encomiastica d'età tardoantica, quale riflesso della vivacità intellettuale della società di quest'epoca e dell'importanza che presso di essa assume la concezione della cultura come ideale di vita, cfr. GARZYA¹, pp. 316-317.

L'espressione «ἡμετέρα καὶ θύραθεν», in riferimento alla σοφία, è tipica del linguaggio bizantino a indicare la *sapientia* cristiana e quella «fuori della porta», vale a dire profana; oltre a confermare la natura cristiana dell'elogio, essa manifesta un atteggiamento 'illuminato' nei confronti della cultura e del sapere che trova riscontro nella produzione encomiastica dei Padri della Chiesa. Immediato punto di riferimento è l'*or.* 43 di Gregorio di Nazianzo per Basilio in cui, coerentemente con le convinzioni e l'impegno mostrati in vita dal Padre della Chiesa, Gregorio sottolinea l'importanza di un'educazione completa, che abbracci non solo la cultura cristiana (cfr. 11: οὐ τούτην μόνην [scil. παιδευσιν] τὴν εὐγενεστέραν καὶ ἡμετέραν), ma anche quella profana (ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν), sia pure con le dovute restrizioni (cfr. *supra*, comm. a Greg. Naz., *ep.* 52); oltre che retore eccellente, pur diverso per indole dai retori (*ivi*: τίς μὲν ῥητορικὴν τοσοῦτος, τὴν πυρὸς μένος πνεύουσιν, εἰ καὶ τὸ ἦθος αὐτῷ μὴ κατὰ ῥήτορας ἦν; in proposito cfr. anche *ep.* 46), Basilio è descritto come modello di perfetta realizzazione di una cultura "enciclopedica" (cfr. 23: ποῖον μὲν εἶδος οὐκ ἐπὶ ἧλθε παιδεύσεως; μᾶλλον δέ, ποῖον οὐ μεθ' ὑπερβολῆς ὡς μόνον, οὕτω μὲν ἅπαντα διελθὼν, ὡς οὐδεὶς ἔν, οὕτω δὲ εἰς ἄκρον ἕκαστον ὡς ἄλλων οὐδέν.). In termini analoghi si era espresso Gregorio elogiando l'eccellente cultura profana di Cesario in *or.* 7, 7, premurandosi anche in quel caso, benché spinto da motivazioni diverse, di evidenziare l'atteggiamento prudentemente selettivo del fratello nei confronti delle scienze considerate pericolose (γεωμετρίας μὲν γε καὶ ἀστρονομίας, [καὶ] τῆς ἐπικινδύνου τοῖς ἄλλοις παιδεύσεως, ὅσον χρήσιμον ἐκλεγξάμενος [...], ὅσον βλαβερὸν ταύτης διέφυγεν).

10. ὑπογραμμὸν: ὑπογραμμὸς è termine pregnante; in ambito cristiano il "modello" per eccellenza cui tutti i cristiani sono chiamati a conformarsi è Cristo incarnato (cfr. LAMPE, *s.v.* ὑπογραμμὸς): modello di sofferenza e sopportazione (cfr. *NT, Pet. I, 2, 21*: εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε, ὅτι καὶ / Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν, ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμὸν ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἵχνεσιν αὐτοῦ),

di sottomissione e obbedienza al Padre (cfr. Io. Damasc., *Expositio fidei*, 62, 55 de Gruyter [PG 94, 984c]: ὑπέταξε τὸ ἀνθρώπινον τῷ θεῷ καὶ πατρὶ τύπον ἡμῶν ἑαυτὸν ἄριστον καὶ ὑπογραμμὸν διδοὺς καὶ ὑπήκοος τῷ πατρὶ γέγονεν), e, soprattutto, modello di virtù, (cfr. Cyr., *Io.* 7 [4, 661 d] γέγονεν ἄνθρωπος ἵνα γένηται ἡμῶν πάσης ὑπογραμμὸς ἀρετῆς.).

11. πρᾶξις ... μετιών: l'ideale della conciliazione fra contemplazione e azione affonda le radici molto indietro nel tempo, nella riflessione dell'*élite* intellettuale ateniese di V sec. a. C., quale si lascia da noi intravedere sottoforma di allusioni e frammenti in proposito, si pensi all'*Antiope* di Euripide (in cui il conflitto fra i due ideali di vita è ipostatizzato nello scontro fra i due fratelli Zeto e Amfione, destinati cionondimeno a concorrere ambedue alla fondazione della città di Tebe) a ciò che in merito a Prodicò riferisce Platone in *Euthyd.* 305 c (οὗτοι γὰρ εἰσιν μὲν, ὧ Κρίτων, οὓς ἔφη Πρόδικος μεθόρια φιλοσόφου τε ἀνδρὸς καὶ πολιτικοῦ, οἷονται δ' εἶναι πάντων σοφώτατοι ἀνθρώπων) L'esigenza di armonizzare πρᾶξις e θεωρία, in vario modo interpretata da Platone ed Aristotele, trova compiuta elaborazione in ambito peripatetico, finendo con l'assurgere, in epoca ellenistica e romana, a «doctrines par excellence du syncrétisme philosophique» (JOLY, p. 191). L'esito di questa speculazione si riassume nel fenomeno che è stato definito come «triomphe de la vie mixte» (JOLY, p. 70 ss.).

La rinnovata produttività del dibattito sui generi di vita presso gli autori di IV e V sec. è stata messa in luce da Garzya (*Teoria e prassi nella grecoità*, in GARZYA², pp. 201-219), come esplicita controbattuta all'idea che il tema sia andato incontro, a partire dall'età imperiale, a una progressiva sclerotizzazione, traducendosi di fatto in una sostanziale mancanza, fatte salve alcune isolate voci, di sviluppi originali e in un parallelo confinamento del dibattito a un ambito puramente scolastico.

La stessa allusione stringata e convenzionale al tema nella nostra lettera è, d'altra parte, espressione della sorta di 'deriva scolastica' cui esso finì con l'andare incontro. Cionondimeno, un segno del tempo va visto nel fatto che la capacità di fondere πρᾶξις e θεωρία sia annoverata fra i *topoi* encomiastici, sia, cioè, considerata un titolo di merito, il che trova riscontro nella prassi letteraria dell'epoca anche a un livello speculativo elevato; l'esempio di Gregorio di

Nazianzo è in tal senso paradigmatico, alla luce della sofferta tensione del Padre fra la propria intima urgenza di anacoresi e il richiamo dei doveri sacerdotali (in proposito, cfr. RADFORD RUETHER, p. 145). È degno di nota che in Gregorio il tema figure più di una volta in contesti encomiastici, nella fattispecie nelle orazioni funebri; così, ad esempio, egli elogia la capacità di Atanasio di intrecciare mirabilmente l'esigenza contemplativa con l'impegno attivo, facendo della contemplazione «un sigillo per l'azione», vale a dire informando quest'ultima ai principi a lui dettati dalla contemplazione della parola divina (*or.* 21, 6: *πλουτεῖ μὲν θεωρίαν, πλουτεῖ δὲ βίου λαμπρότητα καὶ πλέκει θαυμασίως ἀμφοτέρα, τὴν χρυσὴν ὄντως σειρὰν καὶ τοῖς πολλοῖς ἄπλοκον βίῳ μὲν ὁδηγῶ θεωρίας, θεωρία δὲ σφραγίδι βίου χρησάμενος*); nel discorso commemorativo per suo fratello, Gregorio sente l'esigenza di chiarire che Cesario fece della propria vocazione pragmatica, da Gregorio stesso accolta non senza riserve, un esercizio di miglioramento spirituale (*or.* 7, 9: *οὐ μικρὸν δὲ εἴ τις, τὸν δεύτερον προστησάμενος βίον, καλοκαγαθίας μεταποιῶτο καὶ πλείω λόγον ἔχοι Θεοῦ καὶ τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας ἢ τῆς κάτω λαμπρότητος*); ancora, Gorgonia stessa, in virtù della sua capacità di conservare, nella vita coniugale, la temperanza della condizione verginale ha fornito un esempio perfetto di «vita mista» (cfr. *or.* 8, 8: *ἀμφοτέρων φυγοῦσα τὸ ἀηδὲς ὅσον κάλλιστόν ἐστιν ἐν ἀμφοτέροις ἐκλέξασθαι, καὶ εἰς ἓν ἀγαγεῖν, τῆς μὲν τὸ ὕψος, τοῦ δὲ τὴν ἀσφάλειαν, καὶ γενέσθαι σώφρων ἄτυφος, τῷ γάμῳ τὸ τῆς ἀγαμίας καλὸν κεράσασσα, καὶ δείξασα ὅτι μήθ' ἕτερον τούτων ἢ Θεῷ πάντως ἢ κόσμῳ συνδεῖ καὶ δίστησι πάλιν ὥστε εἶναι τὸ μὲν πάντῃ φευκτὸν κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν, τὸ δὲ τελέως ἐπαινετόν*). A Basilio è riconosciuto il grande merito di aver realizzato, nei monasteri da lui fondati, una sintesi fra la ricerca del perfezionamento spirituale attraverso l'anacoresi e l'impegno attivo nella società, evitando al contempo i rischi generati dall'assolutizzazione dell'uno o dell'altro principio, il *τῦφος*, «alterigia», nel primo caso, la *θορυβῶδες*, «confusione», nel secondo (cfr. *or.* 43, 62: *ἀλλὰ τοῦ μὲν ἡσυχίου μὲν ὄντος μᾶλλον καὶ καθεστηκότος καὶ Θεῷ συνάγοντος, οὐκ ἀτύφου δὲ διὰ τὸ τῆς ἀρετῆς ἀβασάνιστον καὶ ἀσύγκριτον, τοῦ δὲ πρακτικωτέρου μὲν μᾶλλον καὶ χρησιμωτέρου, τὸ δὲ θορυβῶδες οὐ φεύγοντος, καὶ τούτους ἄριστα κατήλλαξεν ἀλλήλοις καὶ συνεκέρασεν*).

Trattando delle idee di θεωρητικὴ φιλοσοφία e πρακτικὴ φιλοσοφία presso i Padri Cappadoci, MALINGREY, n. 86 p. 255, rileva come il problema del rapporto fra vita attiva e vita contemplativa debba essere riconfigurato alla luce della considerazione che la *πρᾶξις*, per essi, attiene «à l'observation de la loi morale et à la pratique des commandements. [...] C'est la condition indispensable pour prétendre à une vie d'intimité avec Dieu». Nell'ideale della "vita mista" si realizza la pienezza della vocazione cristiana: la conoscenza della verità rivelata deve tradursi nell'impegno fattuale perché i precetti evangelici vengano messi in pratica. In un luogo molto significativo dell'*or.* 4, Gregorio di Nazianzo, animato da un intento di decisa affermazione dell'identità cristiana, insiste sul fatto che l'interdipendenza tra le due istanze di *πρᾶξις* e *θεωρία* sia una prerogativa della "φιλοσοφία" cristiana, cfr. *or.* 4, 113: εἰς δύο γὰρ ταῦτα διηρημένης πάσης φιλοσοφίας, θεωρίαν τε λέγω καὶ πρᾶξιν, καὶ τῆς μὲν ὑψηλοτέρας οὔσης, δυστεκμάρτου δέ, τῆς δὲ ταπεινοτέρας, χρησιμωτέρας δέ· ἡμῖν μὲν ἀμφοτέρα δι' ἀλλήλων εὐδοκιμεῖ. καὶ γὰρ θεωρίαν συνέκδημον πρὸς τὰ ἐκεῖθεν ποιούμεθα, καὶ πρᾶξιν θεωρίας ἐπίβασιν· οὐδὲ γὰρ οἷόν τε εἶναι σοφίας μετέχειν μὴ σοφῶς ἀναστραφέντας («ogni filosofia consta di due parti, intendo contemplazione e azione, delle quali l'una è più elevata, ma di più difficile intuizione, l'altra più umile, ma di maggiore utilità; presso di noi, ciascuna delle due è onorata in forza dell'altra. Infatti, noi consideriamo la contemplazione un compagno di viaggio verso le cose di lassù, l'azione una base necessaria per la contemplazione; non è possibile partecipare della saggezza senza comportarsi da saggi»).

14. ἐγκωμιαστοῦ [...] δύνανται: si ravvisa qui una variante di un motivo iperbolico che nei discorsi encomiastici figura generalmente in apertura, ossia la tematica della difficoltà del soggetto (cfr. PERNOT² I, p. 404); essa è a sua volta connessa col *topos* retorico del *δυσέφικτος* per cui l'oratore dichiara di non essere all'altezza del compito propostosi. Si osservi che in questo contesto il termine *δύναμις* allude alla "capacità" retorica dell'oratore, es. Demosth., *or.* 22 (= *Adversus Androktionem*), 11: οὐ γὰρ ὥρετο δεῖν ὁ τιθεὶς τὸν νόμον ἐπὶ τῇ τῶν λεγόντων δυνάμει τὸ πρᾶγμα καταστήσαι.

10 a. διδασκαλική (=72 W.)

1 Μὴ τοῦτον οἷον τὸν κόσμον ἄναρχον εἶναι ἢ ἄκτιστον ἢ ἀπρονόητον,
ἄνθρωπε· πᾶν γὰρ ἀλλοιωτὸν καὶ περιγραφτὸν οὐκ ἄναρχον, πᾶν δὲ
ἡργμένον οὐκ ἄκτιστον, καὶ πᾶν κτιστὸν οὐκ ἀπρονόητον. οὐδὲ γὰρ οἶκον
ἐωρακὼς ὠκοδομημένον ἢ πλοῖον πεπετασμένοις ἰστίοις ἰθυνόμενον ἢ
5 κιθάραν εὐπηκτον χορδαῖς καὶ κόλλοψιν ἡρμοσμέμην οὐ τοὺς
δειμαμένους κατὰ νοῦν λάβοις <ἄν>; θεὸν τοίνυν γίνωσκε τὸν τὸν
σύμπαντα κόσμον τεκτηνάμενον καὶ τοῦ παντὸς προνοούμενον καὶ ὀρθὰ
φρόνει καὶ σέβου τὸν κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν δημιουργήσαντά σε καὶ
διὰ σὲ τὴν ὀρατὴν κτίσιν κτίσαντα καὶ βασιλέα τῶν ἐπὶ γῆς
10 καταστήσαντα. αἴσθησιν γὰρ καὶ νοερὰν ψυχὴν παρὰ τοῦ
πλάσαντος ἡμᾶς θεοῦ ποδηγοὺς ὥσπερ τινὰς καὶ χειραγωγοὺς ἔχοντες
διὰ τῶν ὀρωμένων πρὸς τὸν ἀόρατον καθοδηγούμεθα παντεχνήμονα καὶ
τῶν ὅλων προμηθέα καὶ δεσπότην, ὅφ' οὗ ἐρρωμένος διατηροῖο καὶ πρὸς
θεοσέβειαν καὶ πᾶν ἔργον ἀγαθὸν κατευθύνοιο. Vat Ha F Pr

«Uomo, non credere che questo mondo sia privo di principio, sia increato e non risponda a un disegno provvidenziale. Infatti, tutto ciò che è soggetto a mutamento e circoscritto non è privo di principio; tutto ciò che ha un principio non è increato; tutto ciò che è creato non è privo di un disegno provvidenziale. Infatti, se tu vedessi una casa edificata, o un'imbarcazione guidata a vele spiegate, o una cetra di bella fattura accordata con corde e chiavi non le riterresti costruite secondo un'intelligenza? Riconosci, pertanto, che Dio è artefice di tutto quanto l'universo e provvede a ogni cosa, abbi retto intendimento e venera colui che ti ha plasmato a sua immagine e somiglianza e per te ha creato il mondo visibile e ti ha fatto re di tutte le cose terrene. Avendo come guide ed accompagnatori la sensazione e l'anima intellettuale, noi risaliamo per mezzo delle cose visibili verso l'invisibile artefice di tutto, provvidenza e signore dell'universo. Forte di questo persevera nella fede e muoviti ad ogni opera buona».

1. διδασκαλική: si è già accennato (cfr. *supra*, comm. ad *ep.* 27) al rilievo che la lettera didascalica assume nella prassi epistolografica tardoantica e bizantina; il τύπος qui riportato, incentrato sul tema dell'evidenza attraverso le cose dell'esistenza di Dio, appare particolarmente rappresentativo di una produzione epistolografica di questo tipo in considerazione del primato che in essa detengono i temi teologici e dottrinali (rilevato da HUNGER, p. 204: «die überwiegende Zahl der aus Byzanz erhaltenen didaktischen Briefe gehört dem theologischen Bereich an»).

1-3. μή ... ἀπρονόητον: nell'*incipit* della lettera l'imperativo negativo, che esorta a respingere l'idea che il cosmo sia privo di principio (ἄναρχος), increato (ἄκτιστος) e non sottoposto ad alcuna provvidenza (ἀπρονόητος), pone in primo piano la necessità che l'affermazione dell'esistenza di Dio proceda di pari passo con il ripudio di determinate teorie cosmologiche profane. Nella fattispecie, i primi due termini permettono di identificare quale oggetto di confutazione l'idea aristotelica che il mondo sia ingenerato (ἀγέννητος), e quindi eterno (cfr. *cael.* 279 b 4 ss.), concezione recepita dal neoplatonismo, osteggiata dai Padri (segnatamente fin da Origene), e destinata a costituire in qualche modo il *punctum dolens* dell'aristotelismo di epoca bizantina (rappresentativo in proposito lo scritto *De aeternitate mundi contra Proclum* di Giovanni Filopono, e, in genere, i commentari bizantini ad Aristotele [cfr. CRISCUOLO⁹]). Il rifiuto di qualsiasi provvidenza o principio trascendente è da ascrivere al materialismo di stampo epicureo (ma aperte critiche in merito alla provvidenza toccano anche l'aristotelismo). Prova ontologica dell'esistenza di Dio è il κόσμος, l'ordine che vige nell'universo, presupponente l'esistenza di un κοσμητής; il procedimento per cui la deduzione di un superiore Principio ordinatore viene ad essere il naturale esito di una riflessione di tipo cosmologico e naturalistico affonda le radici nella speculazione filosofica classica ed ellenistica. Immediato punto di riferimento è il *Timeo* platonico; fondando sull'astronomia il riconoscimento di un Intelletto che regga l'universo, Platone dà avvio a un «misticismo cosmico» destinato a perpetuarsi in età ellenistica (FESTUGIÈRE, p. 141). La concezione secondo la quale il mondo, in quanto realtà sensibile, debba esser stato oggetto di un atto generativo è espressa 28 b – 29 a:

ὁ δὲ πᾶς οὐρανὸς - ἢ κόσμος [...] σκεπτέον δ' οὖν περὶ αὐτοῦ
πρῶτον [...] πότερον ἦν αἰεὶ, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν, ἢ
γέγονεν, ἀπ' ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος. γέγονεν ὁρατὸς γὰρ ἀπτός τε
ἐστὶν καὶ σῶμα ἔχων, πάντα δὲ τὰ τοιαῦτα αἰσθητά, τὰ [28 c] δ'
αἰσθητά, δόξῃ περιληπτὰ μεθ' αἰσθήσεως, γιγνόμενα καὶ γεννετὰ
ἐφάνη

(«per quanto riguarda il cielo intero o il mondo [...] bisogna innanzitutto esaminare di esso [...] se sia sempre stato, senza avere né principio né generazione, oppure se sia stato generato a partire da un principio. È stato generato: infatti, è visibile e tangibile e ha un corpo e tutto ciò che è dotato di tali proprietà è sensibile; e il sensibile, che si coglie attraverso l'opinione che deriva dalla sensazione, ci si è rivelato soggetto al divenire della generazione»); a essa fa séguito come corollario l'esistenza di un principio creatore, il Demiurgo, *ivi*, 28 c:

τῷ δ' αὖ γενομένῳ φαμέν ὑπ' αἰτίου τινὸς ἀνάγκην εἶναι γενέσθαι.
τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον
καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν

(«afferriamo poi che ciò che è generato si è generato necessariamente per l'intervento di una causa. Ora, trovare il costruttore e padre di questo universo è proprio un'impresa e, dopo che lo si è trovato, è impossibile comunicarlo a tutti» [trad. Fronterotta]). A Platone si affianca lo stesso Aristotele, per il postulato dell'esistenza di una sostanza eterna e immobile (οὐσία αἰδῖος καὶ ἀκίνητος, cfr. *metaph.* 12, 6 ss. e *phys.* 8, 10 ss.) e di dio come causa ultima, nonché gli Stoici, per l'idea di un Λόγος ordinatore dell'universo e di una πρόνοια che pervada il cosmo; cfr., p. es., *SVF* II, 634 = Diog. Laert., 7, 138: τὸν δὲ κόσμον οἰκέσθαι κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν, καθά φησι Χρῦσιππος ἐν τοῖς περὶ προνοίας καὶ Ποσειδώνιος ἐν τῇ ιγ' περὶ θεῶν; *SVF* I 172 = Cic., *nat. deor.* 2, 58: *talīs igitur mens mundi cum sit ob eamque causam vel prudentia vel providentia appellari recte possit (Graece enim πρόνοια dicitur), haec potissimum providet et in his maxime est occupata, primum ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum, deinde ut nulla re egeat, maxime autem ut in eo eximia pulchritudo sit atque omnis ornatus)*. D'altra parte, anche la provvidenza stoica proveniva da una

visione materialistica del cosmo che il cristianesimo – come pure il neoplatonismo – non poteva recepire.

I referenti più immediati della nostra lettera devono pertanto essere ricercati nella letteratura cristiana e, ancor prima, in quella di ambiente giudaico-alessandrino, specie in considerazione dell'importante funzione di mediazione culturale da essa svolto. A questa letteratura impegnata sul piano dottrinale bisogna ricondurre anzitutto l'istanza polemica e confutatoria che abbiamo ravvisato nella lettera. Si pensi, per citare un esempio, al *De opificio mundi* di Filone Alessandrino, in cui la concezione del Dio δημιουργός è assunta a riprova dell'erroneità di teorie filosofiche e credenze religiose tradizionali quali, nell'ordine seguito dall'autore: 1) il dubbio sull'esistenza di Dio -proprio degli Scettici - o la sua completa negazione; 2) il politeismo pagano; 3) la teoria secondo la quale il mondo è ingenerato; 4) l'esistenza di una pluralità di mondi; 5) l'assenza di una provvidenza.

A queste ultime tesi, di matrice epicurea, Filone replica ribadendo l'unicità del cosmo, prodotto di un artefice unico (*opif.* 171, 5: τέταρτον δ' ὅτι καὶ εἷς ἐστὶν ὁ κόσμος, ἐπειδὴ καὶ εἷς ὁ δημιουργός <ὁ> ἐξομοιώσας αὐτῷ, κατὰ τὴν μόνωσιν τὸ ἔργον, ὃς ἀπάσῃ κατεχρήσατο τῇ ὕλῃ εἰς τὴν τοῦ ὅλου γένεσιν) e la necessità che il creatore provveda alla cosa creata, che trae conferma dalla cura che i genitori riservano ai loro figli (*ivi*, 171, 11 ss.: πέμπτον δ' ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός· ἐπιμελεῖσθαι γὰρ αἰεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ γενομένου φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγκαῖον, καθ' οὓς καὶ γονεῖς τέκνων προμηθεύον).

Il lessico impiegato nella lettera rimanda all'ambito dottrinale ed è fortemente connotativo; ἄναρχος e ἄκτιστος, infatti, designano delle proprietà negate al cosmo e, al contempo, delle prerogative divine. Ambedue i termini figurano come attributi di Dio nell'ambito del «vocabolario di teologia negativa» - prevalentemente costituito da aggettivi preceduti da α- con valore privativo - che si configura negli scritti dei Padri della Chiesa a rendere l'idea della sostanziale inesprimibilità ed ineffabilità di Dio (BONGIOVANNI, p. 101), cfr. Greg. Nyss., *In Canticum canticorum*, GNO VI, 61, 14-15: τὸ ὄνομά σου ὑπὲρ πάντων ἐστὶν ὄνομα καὶ πάσῃ φύσει λογικῇ ἄφραστόν τε καὶ ἀχώρητον. Per ἄναρχος, vd., p. es., Clem. Alex., *strom.* 4, 25, 162, 5: ὁ θεὸς δὲ ἄναρχος, ἀρχὴ τῶν ὅλων παντελής,

ἀρχῆς ποιητικός. Ἄκτιστος, anch'esso utilizzato per definire una prerogativa divina (cfr. LAMPE, s.v.), acquisisce speciale pregnanza a evidenziare la natura “non creata” del Figlio in contesto antiariano, cfr., p. es., Greg. Naz., *or.* 6, 22.

Ἀλλοιωτός è termine della fisica aristotelica, esprimente il principio della mutevolezza che accomuna tutti gli esseri in natura; normalmente si associano all'ἀλλοίωσις la corruttibilità e l'essere oggetto di generazione (cfr. Aristot. *cael.* 283 b 19 ss.: τὰ γὰρ φθαρτὰ καὶ γενητὰ καὶ ἀλλοιωτὰ πάντα ἀλλοιοῦται δὲ τοῖς ἐναντίοις, καὶ ἐξ ὧν συνίσταται τὰ φύσει ὄντα, καὶ ὑπὸ τῶν αὐτῶν τούτων φθείρεται). Per converso, l'immutabilità (τὸ ἀναλλοίωτον) è propria della sostanza immobile (cfr. *metaph.* 1073 a 11 ss.: ἀλλὰ μὴν καὶ ὅτι ἀπαθὲς καὶ ἀναλλοίωτον· πᾶσαι γὰρ αἱ ἄλλαι κινήσεις ὕστεραι τῆς κατὰ τόπον). In ambito cristiano ἀναλλοιωτός è attributo di Dio (cfr., p. es., Athenag., *legat.* 22, 5: τὸ δὲ θεῖον καὶ ἀθάνατον καὶ ἀκίνητον καὶ ἀναλλοίωτον; Thphl. Ant., *Autol.*, 1, 4, 1: ἀναρχος δὲ ἐστίν, ὅτι ἀγένητός ἐστιν ἀναλλοίωτος δέ, καθότι ἀθανατός ἐστι, e molte attestazioni in Gregorio di Nissa e Basilio).

Sulla stessa linea dei precedenti si pone l'aggettivo περίγραφτος, *circumscriptus*, connotante la natura umana in contrapposizione a quella divina; ἀπερίγραφτος, “incircoscritto”, è anch'esso attributo di Dio, molto attestato, p. es., presso i Padri Cappadoci (cfr. MORESCHINI³, p. 120 e vd., a titolo d'esempio, Greg. Naz., *or.* 28, 7: πῶς γὰρ σεπτόν, εἰ περιγραφτόν [*scil.* τὸ θεῖον];). Vale la pena di rilevare che περίγραφτος e ἀπερίγραφτος acquisiscono speciale rilievo nell'ambito della controversia iconoclastica in conseguenza di precise direttive conciliari (cfr. C. MANGO, *The Art of the Byzantine Empire 312 – 1453: Sources and Documents*, Toronto 1986, n. 69 p. 166: «the terms “circumscribable” [περίγραφτος] and “incircumscribable” [ἀπερίγραφτος] have a technical meaning in the iconoclastic controversy. The former is applied to anything that is finite, bounded and visible, hence admitting of representation, the latter to infinite and invisible»), nel senso che, per gli iconoclasti, l'icona del Cristo, ἀπερίγραφτος, non può essere “circoscritta” nella rappresentazione artistica (ma in questa tesi, e nel suo contrario, è da vedere una linea di continuità con la filosofia antica e il neoplatonismo, cfr. U. CRISCUOLO, *Iconoclasmo bizantino e filosofia dell'immagine nel neoplatonismo*, in S. GERSH – C. KANNENGIESSER, *Platonism in*

Late Antiquity, Notre Dame [Indiana], 1992, pp. 83-102; ID., *Iconoclasmo bizantino e filosofia antica*, in «Rend. Della Acc. di Arch., Lettere e Arti», n. s. 64 [1993-1994], pp. 103-133).

3-6. οὐδέ ... <ἄν>: l'analogia fra l'ambito della progettazione e della realizzazione tecnica e la sfera dell'azione divina è presupposta dalle tre immagini che assurgono a prove ontologiche dell'azione genesica e provvidenziale di Dio, la prima tratta dal settore dell'edilizia (ὁ οἶκος ὠκοδομημένος), la seconda da quello meccanico (τὸ πλοῖον πεπετασμένοις ἰστίοις ἰθύνόμενον) e la terza da quello artigianale (ἡ εὐπηκτος κιθάρα). Anche questo procedimento analogico-deduttivo trova riscontro in ambito filosofico e teologico; a proposito del primo esempio, l'οἶκος, si ricordi che già Aristotele aveva paragonato l'ordine della natura a una casa, benché la similitudine aristotelica non si riferisse alla casa in quanto costruzione materiale, ma in quanto ordinamento al quale ciascuno concorre secondo il proprio ruolo e le proprie capacità (cfr. *metaph.* 1075 a 19 ss.: ὥστερ ἐν οἰκίᾳ τοῖς ἐλευθέροις ἥκιστα ἔξεστιν ὅ τι ἔτυχε ποιεῖν, ἀλλὰ πάντα ἢ τὰ πλείστα τέτακται, τοῖς δὲ ἀνδραπόδοις καὶ τοῖς θηρίοις μικρὸν τὸ εἰς τὸ κοινόν, τὸ δὲ πολὺ ὅ τι ἔτυχεν).

Maggiormente affine al nostro caso è, invece, la testimonianza attribuita a Crisippo, tenendo, tuttavia, sempre presente la *humus* materialistica della visione stoica; il filosofo, secondo quanto attesta Cic., *nat. deor.* 3, 10, 26 (= *SVF* II, 1011), paragonava il cosmo a una casa, la cui bellezza costituisse di per sé la prova del non poter essere stata essa costruita dai suoi infimi abitanti, i topi, bensì dai padroni; analogamente, il cosmo deve essere opera degli dèi e non degli uomini:

et si domus pulchra sit, intelligamus eam dominis, inquit, aedificatam esse, non muribus: sic igitur mundum deorum domum existimare debemus.

Si veda, poi, anche *ivi*, 2, 6, 17 = *SVF* II 1012). Per l'*exemplum* della nave, cfr. Sext. Emp., *adv. dogm.* 9, 27:

ὃν τρόπον ὁ ἔμπειρος νεώς, ἅμα τῷ θεάσασθαι πόρρωθεν ναῦν οὐρίῳ διωκομένην πνεύματι καὶ πᾶσι τοῖς ἰστίοις εὐτρεπιζομένην, συνήσιν ὅτι ἔστι τις ὁ κατευθύνων ταύτην καὶ εἰς τοὺς προκειμένους λιμένας κατάγων, οὕτως οἱ πρῶτον εἰς οὐρανὸν

ἀναβλέψαντες καὶ θεασάμενοι ἥλιον μὲν τοὺς ἀπὸ ἀνατολῆς μέχρι δύσεως δρόμους σταδιεύοντα ἀστέρων δὲ εὐτάκτους τινὰς χορείας, ἐπεζήτουν τὸν δημιουργὸν τῆς περικαλλοῦς ταύτης διακοσμήσεως, οὐκ ἐκ ταῦτομάτου στοχαζόμενοι συμβαίνειν αὐτήν, ἀλλ' ὑπὸ τινος κρείττονος καὶ ἀφθάρτου φύσεως, ἥτις ἦν θεός.

Sia la casa che la nave sono addotte come prove ontologiche da Filone di Alessandria; in *leg. alleg.* 3, 98 ss. egli rileva come una casa costruita con cura sia impensabile senza l'azione di un costruttore, così come lo sono una città, una nave o qualunque altro prodotto che implichi un atto poietico:

ὥσπερ γάρ, εἴ τις ἴδοι δεδημιουργημένην οἰκίαν ἐπιμελῶς προτυλαίοις στοαῖς ἀνδρῶσι γυναικωνίτισι τοῖς ἄλλοις οἰκοδομήμασιν, ἔννοιαν λήψεται τοῦ τεχνίτου – οὐ γὰρ ἄνευ τέχνης καὶ δημιουργοῦ νομεῖ τὴν οἰκίαν ἀποτελεσθῆναι -, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ πόλεως καὶ νεῶς καὶ παντὸς ἐλάττονος ἢ μείζονος κατασκευάσματος.

Allo stesso modo il κόσμος, sorta di grandissima casa in cui tutto è regolamentato fin nei suoi aspetti più minuti, presuppone l'iniziativa di un Demiurgo, *ivi*, 99:

οὕτως δὴ καὶ εἰσελθὼν τις ὥσπερ εἰς μεγίστην οἰκίαν ἢ πόλιν τόνδε τὸν κόσμον καὶ θεασάμενος οὐρανὸν μὲν ἐν κύκλῳ περιπολοῦντα καὶ πάντα ἐντὸς συνειλεφότα, πλανήτας δὲ καὶ ἀπλανεῖς ἀστέρας κατὰ ταῦτ' αὐτὸς καὶ ὡσαύτως κινουμένους ἐπιμελῶς τε καὶ ἐναρμονίως καὶ τῷ παντὶ ὠφελίμως, γῆν δὲ τὸν μέσον χώρον λαχοῦσαν, ὕδατός τε καὶ ἀέρος χύσεις ἐν μεθορίῳ τεταγμένας, ἔτι δὲ ζῶα θνητά τε αἶψα καὶ ἀθάνατα καὶ φυτῶν καὶ καρπῶν διαφοράς, λογιέται δῆπου, ὅτι οὐκ ἄνευ τέχνης παντελοῦς δεδημιούργηται, ἀλλὰ καὶ ἦν καὶ ἔστιν ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργὸς ὁ θεός. οἱ δὲ οὕτως ἐπιλογιζόμενοι διὰ σκιᾶς τὸν θεὸν καταλαμβάνουσι, διὰ τῶν ἔργων τὸν τεχνίτην κατανοοῦντες.

In termini simili, nel *De specialibus legibus* Filone, nell'osservare come il mondo esteriore funga da tramite per la conoscenza di Dio (cfr. DANIELLOU, p.

171), adduce degli esempi di manufatti dalla cui osservazione la mente è indotta automaticamente a pensare l'artigiano che li ha realizzati cfr., *spec.* 1, 33, 2 – 1, 34, 1:

ἀεὶ τοίνυν γνωρίσματα τῶν δημιουργῶν πέφυκέ πως εἶναι τὰ δημιουργηθέντα· τίς γὰρ ἀνδριάντας ἢ γραφὰς θεασάμενος οὐκ εὐθὺς ἐνενόησεν ἀνδριαντοποιὸν ἢ ζωγράφον; τίς δὲ ἐσθῆτας ἢ ναῦς ἢ οἰκίας ἰδὼν νοῦκ ἔννοιαν ἔλαβεν ὑφάντου καὶ ναυπηγοῦ καὶ οἰκοδόμου; παρελθὼν δέ τις εἰς πόλιν εὐνομον, ἐν ἣ τὰ τῆς πολιτείας σφόδρα καλῶς διακεκόσμηται, τί ἕτερον ὑπολήψεται ἢ ὅτι ἐπιστατεῖται ἡδε ἡ πόλις ὑπ' ἀρχόντων ἀγαθῶν;

Le tre 'prove' filoniane – ἐσθῆς, οἰκία, ναῦς – sono puntualmente riprese da Gregorio di Nissa nel dialogo *De anima et resurrectione*. Qui Macrina sostiene la tesi dell'immortalità dell'anima replicando alle obiezioni mosse da Gregorio, che riflettono istanze materialistico-epicuree (*an. et res.* 20-21): l'anima, se composta dagli stessi elementi che compongono il corpo, è destinata a dissolversi con esso al termine del ciclo biologico. Se, invece, questa è costituita da un elemento altro rispetto a quelli presenti in natura e assenti di fatto nel cosmo, allora essa non può esistere, giacché non esiste luogo che le sia affine per composizione e che possa accoglierla e «quello che non è in alcun luogo non è assolutamente nulla» (ὁ δὲ μηδαμοῦ ἐστίν, οὐδὲν ἐστὶ πάντως [in propositio si veda anche *supra*, comm. a Greg. Naz., *ep.* 51, 1: καὶ οὕτως ἀτελῇ ... εἰκάσματα]). Tali convinzioni per Macrina sono da imputarsi alla grettezza d'animo - μικροψυχία (cfr. PEROLI, p. 95 ss.) - dei filosofi come Epicuro, che limitano la loro speculazione al dato empirico (τὸ φαινόμενον), ignorando che gli oggetti sensibili sono come muri (τοῖχοι) che impediscono di scorgere la realtà intellegibile (*ivi*, 23). Essi si limitano a considerare gli elementi, la terra, l'acqua, l'aria, il fuoco, e, senza interrogarsi sull'origine di ciascuno di essi e sul principio che li governa (*ivi*, 24: γῆν ὁ τοιοῦτος βλέπει μόνον, καὶ ὕδωρ, καὶ ἀέρα, καὶ πῦρ· ὅθεν δὲ τούτων ἕκαστον, ἢ ἐν τίνι ἐστίν, ἢ ὑπὸ τίνος περικρατεῖται), fanno dell'αἴσθησις il criterio assoluto di conoscenza e della realtà sensibile l'oggetto ultimo di questa. «Eppure», osserva Macrina, «uno, vedendo un vestito, è portato dal ragionamento a supporre il tessitore, e, grazie alla nave, intuisce l'esistenza dell'armatore, e,

contemporaneamente alla visione dell'edificio, nasce nella mente di quanti lo osservano l'idea della mano del suo costruttore» (*ibidem*: καὶ ἰμάτιον μὲν τις ἰδὼν τὸν ὑφάντην ἀνελογίσατο, καὶ διὰ τῆς νηὸς τὸν ναυπηγὸν ἐπενόησεν, ἥ τε αὐτοῦ οἰκοδόμου χεὶρ ὁμοῦ τῇ τοῦ οἰκοδομήματος ὄψει τῇ διανοίᾳ τῶν θεωμένων ἐγγίνεται [tutto, trad. Ramelli]).

I passi menzionati dimostrano che gli esempi della casa e della nave erano in qualche modo canonici; quanto alla cetra, che costituisce la terza 'prova' nella nostra lettera, nel paragone è da vedersi traccia dell'antica 'armonia' pitagorica, ripresa frequentemente da Platone e confluita nel medio e neoplatonismo (in proposito cfr. U. CRISCUOLO, *Psyche e harmonia: a proposito di or. chald. fr. 97*, in *L'harmonie entre philosophie, science et arts de l'Antiquité à l'âge moderne* (Actes du Colloque, Napoli 24-26/IX/2008, in corso di stampa). Si ricordi, oltretutto, che nello stesso dialogo del Nisseno sopra menzionato Macrina fa notare a Gregorio che anche un congegno meccanico che imiti la natura, per esempio nella produzione dei suoni, «presuppone [...] la presenza di una realtà spirituale, che in questo caso non sarà una presunta anima del congegno meccanico, bensì la perizia del tecnico che lo ha realizzato e lo fa funzionare» (RAMELLI, pp. 55-56, in relazione a Greg. Nyss., *an. et res.* 36-37).

6-7. θεόν [...] φρόνει: l'invito a riconoscere Dio nell'ordine dell'universo e nella bellezza del creato è insistito nella letteratura sapienziale; il motivo riceve uno sviluppo lirico nei *Salmi*, si pensi all'esordio di *ps.* 18 (οἱ οὐρανοὶ διηγοῦνται δόξαν θεοῦ, / ποίησιν δὲ χειρῶν αὐτοῦ ἀναγγέλλει τὸ στερέωμα) o a *ps.* 103 in cui la contemplazione del creato, condotta quasi con «lo sguardo curioso dello scienziato che cerca la ragione delle cose e le leggi che le governano» (cfr. *La Bibbia* a c. dei Gesuiti di "La Civiltà Cattolica", Casale Monferrato 1988, comm. a *ps.* 103), sfocia nella lode a Dio (103, 24): ὡς ἐμεγαλύνθη τὰ ἔργα σου, κύριε / πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησας, / ἐπληρώθη ἡ γῆ τῆς κτίσεώς σου. In *Iob.* 38, 4 ss. Dio stesso rivendica a Giobbe la propria azione cosmogonica: ποῦ ἦς ἐν τῷ θεμελιῶν με τὴν γῆν; / [...] τίς ἔθετο τὰ μέτρα αὐτῆς, εἰ οἶδας; / ἢ τίς ὁ ἐπαγαγὼν σπαρτίον ἐπ' αὐτῆς; etc.; le meraviglie della natura proclamano la grandezza del loro creatore (*Sir.* 42, 15 ss., vd. in part. 43, 1-2: γαυρίαμα ὕψους στερέωμα καθαριότητος, / εἶδος οὐρανοῦ ἐν ὁράματι δόξης. / ἥλιος ἐν

ὀπτασία διαγέλλων ἐν ἐξόδῳ / σκεῦος θαυμαστόν, ἔργον ὑψίστου), stolti coloro che non riuscirono a levare gli occhi dalla bellezza del creato all'artefice di essa (*sap.* 13, 1 ss.: μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρὴν θεοῦ ἀγνώστια / καὶ ἐκ τῶν ὁρωμένων ἀγαθῶν οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι τὸν ὄντα / οὔτε τοῖς ἔργοις προσέχοντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην). San Paolo riprende l'idea che, attraverso lo spettacolo della creazione, Dio offra se stesso alla contemplazione dell'uomo, (cfr. *NT*, *Rm.* 1, 20: τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδὶος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης); il motivo permea la letteratura apologetica e dottrinale, si veda, in riferimento alla prima, *Arist.*, *apol.* 1, 2 ss.: θεωρήσας τὸν οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θάλασσαν ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ τὰ λοιπά, ἐθαύμασα τὴν διακόσμησιν τούτων. ἰδὼν δὲ τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα ὅτι κατ' ἀνάγκην κινεῖται, συνῆκα τὸν κινούμενον καὶ διακρατοῦντα εἶναι Θεόν («contemplando il cielo, la terra, il mare, il sole, la luna e ogni altra cosa sono rimasto meravigliato per l'ordine dell'universo. Constatando poi che l'universo e tutto ciò che è in esso è in movimento secondo una legge naturale, ho capito che colui che lo muove e lo sostiene è Dio» [trad. C. Burini]); partendo da questo ragionamento Aristide giunge alla definizione del Dio «senza principio, eterno, immortale e privo di bisogni, superiore a tutte le passioni e le debolezze» (1, 1: αὐτὸν οὖν λέγω εἶναι Θεὸν τὸν συστησάμενον τὰ πάντα καὶ διακρατοῦντα, ἄναρχον καὶ αἰδῖον, ἀθάνατον καὶ ἀπροσδεῖ, ἀνώτερον πάντων τῶν παθῶν καὶ ἐλαττωμάτων, ὀργῆς τε καὶ λήθης καὶ ἀγνοίας καὶ τῶν λοιπῶν). Tra i molti altri esempi in proposito si può citare *or.* 28 di Gregorio di Nazianzo, in cui il ricorso al principio di causalità per spiegare l'esistenza di Dio (cfr. *or.* 28, 6: ἡμᾶς δὲ ὁ λόγος δεξάμενος ἐφιεμένους Θεοῦ, καὶ μὴ ἀνεχομένους τὸ ἀνηγεμόνευτον τε καὶ ἀκυβέρνητον, εἶτα τοῖς ὁρωμένοις προσβάλλων καὶ τοῖς ἀπαρχῆς ἐντυγχάνων, οὔτε μέχρι τούτων ἔστησεν [...] καὶ διὰ τούτων ἄγει πρὸς τὸ ὑπὲρ ταῦτα, καὶ δι' οὗ τούτοις τὸ εἶναι περίεστι) sfocia in un vero e proprio «proème sur la création» (P. GALLAY (ed.), Grégoire de Nazianze, *Discours 27-31*, introduction, texte critique, traduction et notes par P. G., avec la collaboration de M. Jourjon, Paris 1978, p. 42).

Dal punto di vista lessicale, un rilievo merita il participio sostantivato ὁ τεκτινόμενος, voce pregnante in considerazione del fatto che ὁ τεκταινόμενος, nel *Timeo* platonico (28 c) è riferito al Demiurgo; il verbo, come osserva BRISSON, *ad loc.*, allude all'attività del falegname.

7-9. καὶ σέβου ... καταστήσαντα: tutto il passo riecheggia *LXX*, *gen.* 1, 26: καὶ εἶπεν ὁ θεός ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς. Il luogo biblico ha avuto una vicenda esegetica complessa, ripercorsa nei suoi punti salienti da RAMELLI, pp. 97-106.

Evocato al termine di un discorso gnoseologico, il versetto della *Genesi* risuona come invito all'uomo a riconoscere Dio non più nell'ordine della natura e in tutto quanto lo circonda, ma in sé stesso, in quanto essere creato a immagine e somiglianza di Dio. Tale riconoscimento viene ad essere il necessario complemento di ogni indagine su Dio: il cosmo e la natura possono suggerire la presenza di un artefice e provvidenza ma la 'prova ultima' l'uomo è chiamato a cercarla in sé attraverso un procedimento analogico che travalica il ragionamento razionale-filosofico; così, in *or.* 28, 17, Gregorio, constatando l'insufficienza dell'uomo a comprendere Dio (Θεόν, ὃ τί ποτε μέν ἐστι τὴν φύσιν καὶ τὴν οὐσίαν, οὔτε τις εὗρεν ἀνθρώπων πώποτε, οὔτε μὴ εὔρη: «Dio, qualunque cosa sia per natura o per sostanza, mai nessuno fra gli uomini lo ha scoperto né mai lo potrà scoprire»), spiega in che modo tale conoscenza sarà possibile: εὗρήσει δέ, ὡς ἐμὸς λόγος, ἐπειδὴ τὸ θεοειδὲς τοῦτο καὶ θεῖον, λέγω δὲ τὸν ἡμέτερον νοῦν τε καὶ λόγον, τῷ οἰκείῳ προσμίξει, καὶ ἡ εἰκὼν ἀνέλθῃ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον, οὗ νῦν ἔχει τὴν ἑφεσιν («si scoprirà, a mio avviso, chi è, allorquando questa parte simile a Dio e divina – parlo della nostra mente e della ragione – si unirà a Colui che le è affine, allorquando l'immagine sarà risalita al suo archetipo, del quale attualmente ha desiderio»); a commento del passo citato GIRARDI, p. 303, osserva: «non una conoscenza razionale di un dio filosofico, bensì un'esperienza mistica es-alta, spinge in alto ad un ritorno/restaurazione l'immagine di Dio nell'uomo (= mente/ragione) all'intimità divina, partecipazione alla vita trinitaria».

L'allusione all'ἀρχή che l'uomo detiene nel mondo, già nel passo biblico, funziona anch'essa come meccanismo di tipo analogico, la signoria dell'uomo sul mondo evocando per analogia quella di Dio sul creato.

10-13. αἴσθησιν ... δεσπότην: nel summenzionato passo del *De anima et resurrectione* di Gregorio di Nissa, affine per tema, come si è detto, alla nostra lettera - riflettendo in ambedue un «elemento che faceva parte della *koiné* filosofica del tempo» (PEROLI, p. 104) - Macrina attribuiva alla μικροψυχία dei filosofi materialisti l'incapacità di trarre dall'αἴσθησις l'impulso per procedere a un ragionamento di tipo analogico che li portasse a trascendere il dato sensibile e a intuire la causa prima che è all'origine di questo. A proposito del tema nel Nisseno, PEROLI, pp. 98-99, chiarisce, tuttavia, che tale conoscenza analogica «attraverso i fenomeni, giunge non all'essenza di Dio, che resta radicalmente inaccessibile ed avvolta per l'intelletto nella tenebra, ma agli attributi divini (δύναμις, σοφία, ecc.) che si manifestano nella creazione e che l'intelletto può conoscere per via d'astrazione attraverso le cose visibili».

L'impenetrabilità dell'essenza divina all'umana ragione ispira a Gregorio di Nazianzo la metafora della "seconda navigazione" (sulla quale cfr. *supra*, comm. a ep. 46 [= 89 W.], 4), per mezzo della quale l'uomo, nell'impossibilità di raggiungere le realtà intelligibili, si volge a quelle sensibili; così in or. 28, 13: ἐπεὶ ἐφίεται μὲν πᾶσα λογικὴ φύσις Θεοῦ καὶ τῆς πρώτης αἰτίας· καταλαβεῖν δὲ ἀδυνατεῖ [...]. κάμνουσα δὲ τῷ πόθῳ, καὶ οἷον σφιδάζουσα, καὶ τὴν ζημίαν οὐ φέρουσα, δεύτερον ποιεῖται πλοῦν, ἢ πρὸς τὰ ὁρώμενα βλέψαι, καὶ τούτων τι ποιῆσαι Θεόν, κακῶς εἰδυῖα («ogni natura razionale, infatti, tende a Dio e alla causa prima, ma non è in grado di coglierli [...]. Allora, travagliata dal suo desiderio, e, per così dire, agitandosi, mal sopportando l'insuccesso, intraprende la seconda navigazione: si volge alle cose visibili e, per un malinteso, fa di alcune di queste un dio»).

Si comprende di qui come, perché l'αἴσθησις espliciti la propria funzione di «guida» (ποδηγός) verso l'intelligibile, essa debba trovare un necessario completamento in un procedimento di astrazione intellettuale (νοερὰ ψυχὴ), secondo il principio espresso nella nostra lettera; come Gregorio rileva, infatti, cercare Dio nelle cose visibili può condurre all'errore dell'idolatria, nel caso in cui

ci si fermi alla realtà sensibile senza capire che è necessario «fare della vista una guida per le cose che sono al di sopra della vista» (*or.* 28, 13: ἢ διὰ τοῦ κάλλους τῶν ὁρωμένων καὶ τῆς εὐταξίας θεὸν γνωρίσαι, καὶ ὁδηγῶ τῇ ὄψει τῶν ὑπὲρ τῆ ὀλψιν χρήσασθαι).

παντεχνήμων, «divising all things» (LAMPE, *s. v.*) è termine raro, riferito al Λόγος da Io. Damasc., *PG* 96, 665 a.

11a (= 90 W.) παραινετική ἢ προτρεπτική

- 1 Ἡ τῶν θείων λογίων ἀκρόασις καὶ μελέτη λύχνος τοῖς εὐσεβῶς ἐν
Χριστῷ ζῆν ἐθέλουσι καὶ φῶς τοῖς αὐτῶν ἐπιτηδεύμασι καθέστηκε κατὰ
τὸν εἰρηκότα θεοφάντορα· ὧν τοῖς διαβήμασιν ὁ τοῦ θεοῦ νόμος ἡγύει
καὶ τὸ λάμπον ἐν αὐτῷ νοερὸν σέλας ταῖς τρίβοις τῆς αὐτῶν πολιτείας
5 ἔφαιεν. ὅθεν καὶ μακαρίζει τὸν τοιοῦτον ἄνδρα τὸν αὐτὸν ἡμέρας καὶ
νυκτὸς μελετῶντα. οὐκοῦν ἐπιμελοῦ ταύτης ἀεὶ, θεόφιλε. καὶ
πεφωτισμένος ὅλος ἔσῃ καὶ ἄλλοις ἐπιβλύσεις φωτοχυσίαν τοὺς
ἐγγεγραμμένους τῶν ἀγίων βίους μιμούμενος καὶ λόγῳ καὶ ἀρετῇ
τελειούμενος. Vat Pr

«L'ascolto e la meditazione della parola di Dio sono lume per coloro che vogliono vivere secondo pietà in Cristo e luce per la loro condotta, secondo le parole del profeta; sui loro passi, brillava la legge di Dio e la fiamma spirituale che in essa rifulge si manifestava nei sentieri della loro vita. Pertanto, essa beatifica l'uomo siffatto che la medita notte e giorno. Orbene, abbila a cuore sempre, o pio amico. Se prenderai a modello le vite dei santi che sono state scritte e raggiungerai la perfezione nelle parole e nella virtù sarai tutto illuminato e effonderai sugli altri un'inondazione di luce».

παραινετική: la *parenesis* fa leva sulla necessità di uniformare la propria vita alla legge di Dio; in tal senso, sebbene tale τύπος sia pensato per esser rivolto all'occorrenza a un destinatario specifico, il fatto che esso sfrutti motivi propri dell'omiletica ne fa in un certo senso un modello di lettera 'aperta' di validità generale. Nella citazione di *LXX, pss. 118 e 1*, messa in evidenza da Weichert (*ad loc.*), è racchiuso il nucleo tematico dell'epistola: l'adempimento della parola di Dio e la fedeltà alla sua legge sono un valore assoluto e imprescindibile, anche quando circostanze avverse possono scoraggiare e indurre all'errore. Così, il salmista di *ps. 118*, di fronte all'insidia del male, afferma (97, 1-2):

ὥς ἠγάπησα τὸν νόμον σου, Κύριε·
ὅλην τὴν ἡμέραν μελέτη μου ἐστίν

(«quanto amo la tua legge, Signore! Tutto il giorno la vado meditando» [la trad. dai *LXX* sono, qui e *infra*, prese da *La Bibbia* a c. dei Gesuiti di “La Civiltà Cattolica”, Casale Monferrato 1988]). Segue la citazione, parafrasata, di *ps.* 1, il salmo cosiddetto del *beatus vir*; non è casuale che essa venga dopo quella di *ps.* 118, ad illustrare in qualche modo gli effetti prodotti dall’adempimento della parola di Dio. In tal senso l’epistola persegue un andamento a *climax*: dapprima viene proclamata l’importanza del rispetto della legge divina, quindi la prospettiva di beatitudine che essa schiude (ὅθεν μακαρίζει) e, infine, al vertice di questo cammino di fede, il raggiungimento di un superiore stato di grazia sintetizzato dal termine assai significativo φωτοχυσία.

2-3. κατὰ ... θεοφάντορα: WEICHERT, p. 90, 20, cita *LXX*, *ps.* 118, 105:

λύχνος τοῖς ποσίν μου ὁ λόγος σου
καὶ φῶς ταῖς τρίβοις μου

(«lampada per i miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino»); cfr. anche *LXX*, *Iob* 29, 3: ὥς ὅτε ἤγγει ὁ λύχνος αὐτοῦ [*scil.* ὁ θεός] ὑπὲρ κεφαλῆς μου, ὅτε τῷ φωτὶ αὐτοῦ ἐπορευόμην ἐν σκότει; («quando brillava la sua lucerna sopra il mio capo e alla sua luce camminavo in mezzo alle tenebre?»).

3. ὧν: Vat reca la lezione οὗ che implica una diversa interpretazione del luogo, in quanto il relativo, in quest’ultimo caso, andrebbe riferito a θεοφάντορα che precede e che alluderebbe, di conseguenza, al salmista di *ps.* 118. Che non si tratti di semplice errore nel codice Vaticano è dimostrato peraltro dal fatto che, anche a 5, al posto del plurale αὐτῶν si trova il singolare αὐτοῦ.

διαβήμασιν: διαβήμα è frequentemente impiegato nelle Sacre Scritture nel senso metaforico di ‘cammino’, ‘condotta’, di vita: cfr. *LXX*, *Iob* 31, 4: οὐχὶ αὐτὸς [*scil.* ὁ θεός] ὄψεται ὁδόν μου καὶ πάντα τὰ διαβήματά μου ἐξαριθμήσεται; («Non vedrà egli la mia condotta e non conterà tutti i miei passi?»). Il motivo è ricorrente nei *Salmi*, cfr. *ps.* 16, 5, 1:

κατάρτισαι τὰ διαβήματά μου ἐν ταῖς τρίβοις σου,
ἵνα μὴ σαλευθῶσιν τὰ διαβήματά μου

(«sulle tue vie tieni saldi i miei passi e i miei piedi non vacilleranno»); *ps.* 36, 30-31:

στόμα δικαίου μελετήσει σοφίαν,

καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ λαλήσει κρίσιν·
ὁ νόμος τοῦ θεοῦ αὐτοῦ ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ,
καὶ οὐχ ὑποσκελισθήσεται τὰ διαβήματα αὐτοῦ

(«la bocca del giusto proclama la sapienza, e la sua lingua esprime la giustizia; la legge di Dio è nel suo cuore, i suoi passi non vacilleranno»). Altri esempi *pss.* 17, 37, 1; 39, 3, 4; 72, 2, 2.

5-6. ἡμέρας ... μελετῶντα: WEICHERT, p. 90, 25, ravvisa qui un riferimento a *LXX*, *ps.* 1, 1-2:

μακάριος ἀνὴρ, ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλῇ ἀσεβῶν
καὶ ἐν ὁδῷ ἀμαρτωλῶν οὐκ ἔστι
καὶ ἐπὶ καθέδραν λοιμῶν οὐκ ἐκάθισεν,
ἀλλ' ἦ ἐν τῷ νόμῳ κυρίου τὸ θέλημα αὐτοῦ,
καὶ ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ μελετήσῃ ἡμέρας καὶ νυκτός.

(«beato l'uomo che non segue il consiglio degli empi, non indugia nella via dei peccatori e non si siede in compagnia degli stolti; ma si compiace della legge del Signore, la sua legge medita giorno e notte»).

7-8. τῶν ἁγίων βίους μιμούμενος: la *aemulatio* è un motivo caratteristico della *parenese*, cfr. *supra*, [Lib.], *char. ep.*, 137-139. Qui, conformemente alla natura cristiana dell'epistola, l'invito non è naturalmente all'emulazione di uomini illustri ma a quella della vita dei Santi e, a tale scopo, è suggerita la lettura di opere agiografiche.

7. φωτοχυσίαν: per φωτοχυσία, «shedding of light» (LAMPE, *s.v.*) cfr. *apoc. apocr. Ioann.* 2, 4: εἶδον φωτοχυσίαν πολλὴν σφόδρα παρὰ τὸν ἥλιον φωτεινότεραν; Dionigi Areopagita riferisce il termine alla luce che viene diffusa da Dio sulle intelligenze angeliche, cfr. *div. nom.* 4, 6 (*PG* 3, 701 a): φῶς οὖν νοητὸν λέγεται τὸ ὑπὲρ πᾶν ἀγαθὸν, ὡς ἀκτὶς πηγαία καὶ ὑπερβλύζουσα φωτοχυσία, πάντα τὸν ὑπερκόσμιον καὶ περικόσμιον, καὶ ἐγκόσμιον νοῦν («dunque, il bene superiore ad ogni luce è chiamato Luce intellettuale in quanto raggio sorgivo ed effusione esuberante di luce che illumina con la sua pienezza ogni intelligenza che vive sopra il mondo, attorno al mondo e nel mondo» [trad. P. Scazzoso]). Areta di Cesarea, *apoc.* 2 (*PG* 106, 521 a) spiega: ἀστέρας δὲ καλεῖ τοὺς ἀγγέλους διὰ τὴν δαψιλὴν φωτοχυσίαν τὴν ἐν αὐτοῖς τοῦ Χριστοῦ

(«chiama stelle gli angeli per l'abbondante effusione di luce su di loro della luce di Cristo»). Il termine è inoltre impiegato in riferimento all'effusione di luce che contrassegna il manifestarsi dello Spirito Santo durante la trasfigurazione di Cristo da Cosm. Mel., *hymn.* 10, 161 (PG 98, 497 a): σύντρομοι καινή φωτοχυσία ἄθρόον οἱ μαθηταὶ / ἐλλαμφθέντες; in riferimento allo Spirito Santo da Andr. Cr., *or.* 7 (PG 97, 952 c): ἵνα τῷ ἀπροσίτῳ τῆς σῆς φωτοχυσίας καταλαμπόμενοι καὶ αὐτοὶ, σε τὸν ἐν αὐτοῖς κατοικήσαντα καὶ ἐμπεριπατήσαντα Λόγον, φανερόν τῷ κόσμῳ ποιήσωσιν; e da Phot., *bibl.* 230, 269 b 24: οὕτω τὸν ἱερὸν Ἰωάννην, δύο φύσεις ἄνω καὶ κάτω στρέφοντα ὁ τῆς ἀληθείας θερμὸς ἐραστὴς Κύριλλος πηγὴν μὲν ἁγίαν ἀποκαλεῖ, τῆς δὲ τοῦ παναγίου Πνεύματος φωτοχυσίας ἔμπλεων καὶ λαμπρὸν ὑποφήτην τοῦ κατὰ Χριστὸν σεπτοῦ καὶ μεγάλου μυστηρίου.

BIBLIOGRAFIA

EDIZIONI DI RIFERIMENTO

V. WEICHERT, *Demetrii et Libanii qui feruntur ΤΥΠΟΙ ΕΠΙΣΤΟΛΙΚΟΙ et ΕΠΙΣΤΟΛΙΜΑΙΟΙ ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ*, edidit Valentinus Weichert, Lipsiae (Teubner) 1910 (per [Dem.], *typ. ep.* e per gli *exempla spuria* a [Lib.] *char. ep.*).

R. FOERSTER, *Libanii opera*, recensuit Richardus Foerster, vol. IX, *Libanii qui feruntur characteres epistolici prolegomena ad epistolas*, imprimendum curavit Eberhardus Richtsteig, Lipsiae (Teubner) 1927

P. GALLAY, *Saint Grégoire de Nazianze. Lettres*, 2 voll., Paris (Les Belles Lettres) 1964-1967

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

ABBONDANZA = L. ABBONDANZA, Filostrato Maggiore, *Immagini*, Milano 2008

ALESSIO = G. C. ALESSIO, *Preistoria e storia dell' "ars dictaminis"*, in A. CHEMELLO (a c.), *Alla lettera. Teorie e pratiche epistolari dai Greci al Novecento*, Milano 1998, pp. 33-49

ALSTER = B. ALSTER, *A Note on the Uriah Letter in the Sumerian Legend*, in «Zeitschrift für Assyriologie» 77 (1987), pp. 169-173

ASCANI = A. ASCANI (a c.), *Demetrio. Sullo stile*, prefazione di D. M. Schenkeveld, traduzione e note di A. Ascani, Milano 2002

ASMUS = R. ASMUS, *Vergessene Physiognomica*, in «Philologus» 65 (1906), pp. 410-424

AVEZZÙ = E. AVEZZÙ, *Alle origini dell'epistolografia. I greci e la lettera*, in A. CHEMELLO (a c.), *Alla lettera. Teorie e pratiche epistolari dai Greci al Novecento*, Milano 1998, pp. 1-10

BAIRD = W. BAIRD, *Letters of Recommendation: a Study of II Cor. 3, 1-3*, in «Journal of Biblical Literature» 80 (1961), pp. 166-172

BARCLAY = WILLIAM BARCLAY, *New Testament Words*, Louisville, Kentucky 1964

BARIGAZZI = A. BARIGAZZI, *Lettere del ciclo di Alessandro in un papiro fiorentino (PSI 1285)*, in «Acme» 3 (1950), pp. 435-438

BARRETT = W. S. BARRETT (ed.), Euripides, *Hippolytos*, edited with introduction and commentary by W. S. Barrett, Oxford 1964

BERTELINK = G. J. M. BARTELINK, *Adoption et rejet des topiques profanes chez les panégyristes et biographes chrétiens de langue grecque*, in «Sicilorum Gymnasium» 39 (1986), pp. 25-40

BARTHES = R. BARTHES, *La retorica antica*, trad. it. Milano 1972

BASTIAENSEN = A. BASTIAENSEN, *Le cérémonial épistolaire des Chrétiens latins, origine et premiers développements*, Nijmegen 1964

BERNARDI = J. BERNARDI, *Gregorio di Nazianzo: teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*, Roma 1997

BERNARDI PERINI = G. B. PERINI, *Alle origini della lettera familiare*, in «Quaderni di retorica e poetica» 1 (1985), pp. 17-24

BERRY = E. G. BERRY, *The Liberis educandis of Pseudo-Plutarch*, in «Harvard Studies in Classical Philology» 63 (1958), pp. 387-399

BIANCHI BANDINELLI = R. BIANCHI BANDINELLI, *La pittura antica*, Roma 1980

BIELAWSKY – PLEZIA = J. BIELAWSKY – M. PLEZIA, *Lettre d'Aristote à Alexandre sur la politique envers les cités*, texte arabe établi et traduit par J. B., commentaire de M. P., Wrocław-Warszawa-Kraków 1970

BÖHLIG = G. BÖHLIG, *Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Michael Psellos*, («Berl. Byz. Arbeiten», 2), Berlin 1956

BONGIOVANNI = S. BONGIOVANNI, *Lasciar-essere: riconoscere Dio nel pensare: studi di teologia filosofica I*, Trapani 2007

BOULENGER = F. BOULENGER (ed.), S. Basile, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, Paris 1952

BRANCACCI = A. BRANCACCI, *RHETORIKE PHILOSOPHOUSA. Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Napoli 1985

BRINKMANN = A. BRINKMANN, *Der älteste Briefsteller*, in «Rheinisches Museum» 64 (1909), pp. 310-317

BRISSON = L. BRISSON, Platon, *Lettres*, traduction inédite, introduction, notice et notes par L. B., Paris 1987

BURGESS = T. C. BURGESS, *Epideictic Literature*, Ann Arbor 1988

CABOURET = B. CABOURET, *Libanios, letters aux hommes de son temps*, Paris 2004

CALBOLI = G. CALBOLI, *I modi del verbo greco e latino 1903-1966*, in «Lustrum» 11 (1966), pp. 173-349.

CALDERONE = S. CALDERONE, *Moduli della biografia classica nella biografia cristiana*, in AA. VV., *Mondo classico e Cristianesimo*, Roma 1982, pp. 133-139

CALDERINI = A. CALDERINI, *Pensiero e sentimento nelle lettere private greche dei papiri*, in AA. VV., *Studi della Scuola Papirologica II*, Milano 1917, pp. 9-28

CALTABIANO¹ = M. CALTABIANO, *Epistolario di Giuliano Imperatore. Saggio storico*, Napoli 1991

CALTABIANO² = M. CALTABIANO, *Litterarium Lumen: ambienti culturali e libri tra il IV e il V sec.*, Roma 1996

CALVET-SÉBASTI¹ = M. A. CALVET-SÉBASTI, *L' "Iliade" et l' "Odyssée" dans la littérature épistolaire*, in «Orpheus» 2 (1992), pp. 220-244

CALVET-SÉBASTI² = M. A. CALVET-SÉBASTI (ed.), Grégoire de Nazianze, *Discours 6-12*, introduction, texte critique, traduction et notes par M. A. C. S., Sources Chrétiennes n. 405, Paris 1995

CALVET-SÉBASTI³ = M. A. CALVET-SÉBASTI, *Le portrait du destinataire dans les lettres de Grégoire de Nazianze*, in L. NADJO – É. GAVOILLE (a c.), *Epistulae Antiquae I. Actes du I Colloque "Le genre épistolaire antique et ses prolongements"* (Univ. De Tours, 18-19 sept. 1998), Paris 2002, pp. 191-205.

CALVET-SÉBASTI⁴ = M. A. CALVET-SÉBASTI, *Le rencontre de l'épistolier et du poète tragique dans les correspondances grecques de IV^e et V^e siècle*, in L. NADJO – É. GAVOILLE (a c.), *Epistulae Antiquae I. Actes du I Colloque "Le genre épistolaire antique et ses prolongements européens"* (Univ. De Tours, 28-30 sept. 2000), Paris 2002, pp. 299-309

CALVET-SÉBASTI - GATIER = M. A. CALVET-SÉBASTI – P. L. GATIER (edd.), Firmus de Césarée *Lettres*, introduction, texte et traduction, notes et index par M. A. C.-S. – P. L. G., Paris 1989

CASTIGLIONI = L. CASTIGLIONI, *P.Bon. I ἐπιστολικάιοι χαρακτήρες*, «ACME» 1 (1948), pp. 195-216

CASTILLO = C. CASTILLO, *La Epístola como género literario: de la antigüedad a la edad media latina*, in «Estudios Clásicos» 73 (1974), pp. 427-442

CATAUDELLA = Q. CATAUDELLA, *Sull'autenticità delle Lettere di Chione di Eraclea*, in «Memorie della Accademia Nazionale dei Lincei», Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, ser. 8, vol. 24 (1980), pp. 649-751

CAVALLO = G. CAVALLO, *La trasmissione della cultura greca antica in Calabria e Sicilia tra i sec. X e XV*, in «Scrittura e Civiltà» 4 (1980), pp. 157-245

CAVARZERE = A. CAVARZERE, *Caro amico ti scrivo: «privato» e «pubblico» nella letteratura epistolare di Roma*, in A. CHEMELLO (a c.), *Alla lettera. Teorie e pratiche epistolari dai Greci al Novecento*, Milano 1998, pp. 11-29

CAVASSINI = M. T. CAVASSINI, *Lettere cristiane nei papiri greci d'Egitto*, in «Aegyptus» 34 (1954), pp. 262-282

CECCARELLI = P. CECCARELLI, *Message épistolaire et message oral au Proche-Orient et en Grèce archaïque et classique*, in L. NADJO – É. GAVOILLE (a c.), *Epistulae Antiquae II. Actes du II^e Colloque International “Le genre épistolaire antique et ses prolongements européens, (Univ. de Tours, 28-30 sept. 2000), Louvain-Paris 2002*, pp. 11-26

CELENTANO¹ = M. S. CELENTANO, *La laconicità: un atteggiamento etico-linguistico, una qualità retorica, un criterio estetico*, in *Studi di retorica oggi in Italia*, Atti del Convegno (Torino 18-19 aprile 1985), Bologna 1987, pp. 109-115

CELENTANO² = M. S. CELENTANO, *Un galateo della conversazione nell'Ars Rhetorica di Giulio Vittore*, in «Vichiana» s. r. 3, I (1990) pp. 245-253

CELENTANO³ = M. S. CELENTANO, *L'epistola laconica: dalla concisione esemplare all'esiguità iperbolica*, in A. PENNACINI (a c.), *Retorica della comunicazione nelle letterature classiche*, Bologna 1990, pp. 109-129

CELENTANO⁴ = M. S. CELENTANO, *La codificazione retorica della comunicazione epistolare nell'Ars Rhetorica di Giulio Vittore*, in «Rivista di Filologia e Istruzione Classica» 122 (1994) pp. 422-435

CHEMELLO = A. CHEMELLO, *Premessa*, ad A. CHEMELLO (a c.), *Alla lettera. Teorie e pratiche epistolari dai Greci al Novecento*, Milano 1998, pp. VII - XI

CHIRON¹ = P. CHIRON (ed.), *Démétrios. Du Style*, Paris 1993

CHIRON² = P. CHIRON, *Un rhéteur méconnu: Démétrios (Ps. Démétrios de Phalère). Essai sur les mutations de la théorie du style à l'époque hellénistique*, Paris 2001

CIVILETTI = M. CIVILETTI (ed.), *Filostrato. Vite dei Sofisti*, Milano 2002

CLARK = D. L. CLARK, *Rhetoric in Greco-Roman Education*, New York 1957

CONCA = F. CONCA, *Giuseppe e la moglie di Putifarre (Romano il Melode, contacio 44 MT)*, in *Contributi di Filologia Greca*, Napoli 1990, pp. 143-58.

CONSOLINO = F. E. CONSOLINO, *Il discorso funebre fra Oriente e Occidente: Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Ambrogio*, in F. CONCA – I. GUALANDRI – G. LOZZA (edd.), *Politica, cultura e religione nell'Impero Romano (secoli IV-VI)*. Atti del Secondo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi, Napoli 1993, pp. 171-184

CONSTABLE = G. CONSTABLE, *Letters and Letters-Collections*, Turnhout 1976

COOPER-HEIMPEL = J. S. COOPER / W. HEIMPEL, *The Sumerian Sargon Legend*, in «Journal of the American Oriental Society» 102 (1982), pp. 67-82.

COPE - SANDYS = E. M. COPE - J. E. SANDYS, *The Rhetoric of Aristotle: with a Commentary by E. M. Cope.*, rev. and edited for the syndics of the University Press by J. E. Sandys, New York 1973

CORBINELLI = SILVIA CORBINELLI, *Amicorum colloquia abesentium: la scrittura epistolare a Roma tra comunicazione quotidiana e genere letterario*, Napoli 2008.

CRIBIORE¹ = R. CRIBIORE, *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Oxford 2001

CRIBIORE² = R. CRIBIORE, *Libanius's Letters of Evaluation of Students*, in *L'épistolographie et la poésie épigrammatique: projets actuels et questions de méthodologie*, Actes de la 16^e Table ronde organisée par Wolfram Hörandner et Michell Grünbart dans le cadre du XX^e Congrès International des Études byzantines, Collège de France – Sorbonne, Paris, 19 – 25 Août 2001, Paris 2003, pp. 11-20

CRIBIORE³ = R. CRIBIORE, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Oxford 2007

CRIMI = C. CRIMI, *Allusioni e citazioni di testi teatrali nell'epistolario di Gregorio Nazianzeno*, Catania 1981

CRISCUOLO¹ = U. CRISCUOLO, *Sull'epistola 10 di Gregorio di Nazianzo*, in «Κοινώνια» 9/2 (1985), pp. 115-120

CRISCUOLO² = U. CRISCUOLO, *Giuliano e l'Ellenismo: conservazione e riforma*, in «Orpheus», n.s. 7 (1986), pp. 272-292

CRISCUOLO³ = U. CRISCUOLO, *Gregorio di Nazianzo e Giuliano*, in AA. VV. Ταλαρίσκος *Studia Graeca Antonio Garzya Sexagenario a discipulis oblata*, Napoli 1987, pp. 165-208

CRISCUOLO⁴ = U. CRISCUOLO, *Proeresio, Imerio e Giuliano = Note Filologiche III*, in *Filologia e forme letterarie, Studi ... F. Della Corte*, Urbino 1987, pp. 191-205.

CRISCUOLO⁵ = U. CRISCUOLO (ed.), Michele Psello, *Autobiografia. Encomio per la madre*, testo critico, introduzione, traduzione e commentario a c. di U. C., Napoli 1989

CRISCUOLO⁶ = U. CRISCUOLO (ed.), Michele Psello, *Epistola a Giovanni Xifilino*, Napoli 1991²

CRISCUOLO⁷ = U. CRISCUOLO (ed.), Libanio, *Allocuzione e Giuliano per l'arrivo in Antiochia* (or. 13), testo, introduzione, traduzione e commentario a c. di U. C., Napoli 1996

CRISCUOLO⁸ = U. CRISCUOLO, *Sugli epigrammi di gregorio di Nazianzo*, in G. LOZZA - S. MARTINELLI TEMPESTA (a c.), *L'epigramma greco. Problemi e prospettive*, Milano 2007, pp. 19-52.

CRISCUOLO⁹ = U. CRISCUOLO, *Aristotele a Bisanzio*, in AA. VV., *Aristoteles Romanus*. Actes du Colloque de Strasbourg, 19-21/X/2009, in corso di stampa.

CUGUSI¹ = P. CUGUSI, *Evoluzione e forme dell'epistolografia latina nella tarda Repubblica e nei primi secoli dell'Impero con cenni sull'epistolografia preciceroniana*, Roma 1983

CUGUSI² = P. CUGUSI, *Aspetti letterari della tarda epistolografia greco-latina*, in «Annali della Facoltà di Lettere di Cagliari» n.s. VI (1985), pp. 115-139

CUGUSI³ = P. CUGUSI, *Epistolografì*, in *Dizionario degli Scrittori Greci e Latini*, II, Milano 1987, pp. 821-853

CUGUSI⁴ = P. CUGUSI, *L'epistolografia. Modelli e tipologie di comunicazione*, in *Lo spazio letterario di Roma antica II*, dir. G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina, Roma 1989, pp. 379-419

CULLMANN = O. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, trad. it. Bologna 1965

DANELLI = A. CAIMI DANELLI, *Sul genere letterario delle orazioni funebri di Gregorio di Nissa*, in «Aevum» 53 (1979), pp. 140-161

DANIÉLOU = J. DANIÉLOU, *Filone di Alessandria*, trad. it. Roma 1991

DAVIES = M. DAVIES, *Convetional Topics of Invective in Alcaeus*, in «Prometheus» 11 (1985), pp. 31-39

DE BLOIS = L. DE BLOIS, *Traditional Virtues and New Spiritual Qualities in Third Century Views of Empire, Emperorship and Practical Politics*, in «Mnemosyne» 47/2 (1994), pp. 166-176

DEISSMAN = G. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten: Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-romischen Welt*, Tübingen 1923

DELARUE = F. DELARUE, *Qu'est-ce qu'un discours éthique?*, in «Lalies» 9 (1980), pp. 125-126

DEL BARRIO VEGA = M. L. DEL BARRIO VEGA, *La epístola como elemento constitutivo de otra obra literaria en la literatura griega*, in «Epos. Revista de filología» 7 (1991), pp. 13-26

DE SANCTIS = G. DE SANCTIS, *Una lettera a Demetrio Poliorcete*, in «Rivista di Filologia» 1931, pp. 330-334

DESJARDINS = M. E. DESJARDINS, *Les tabellarii, courriers porteurs de dépêches chez les Romains*, in «Bibliothèque de l'École de Hautes Études», fasc. 35, Paris 1978, pp. 51-81

DETIENNE = M. DETIENNE, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, trad. it. Roma-Bari 1977

DINNEEN = S. L. DINNEEN, *Titles of Address in Christian Greek Epistolography to 527 a.D.*, Washington 1929

DOBROV = G. DOBROV, *The Tragic and the Comic Tereus*, in «American Journal of Philology» 114 (1993), pp. 189-234.

DODDS = E. R. DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, trad. it. Firenze 1959

DOTY¹ = W. G. DOTY, *The Epistle in Late Hellenism and Early Christianity: Developments, Influences and Literary Forms*, Drew 1966

DOTY² = W. G. DOTY, *Letters in Primitive Christianity*, Philadelphia 1973

DOVER = K. J. DOVER, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974

DRIJEPONDT = H. L. F. DRIJEPONDT, *Die antike Theorie der varietas*, New York 1974

DUGAS = L. DUGAS, *L'amitié antique d'après les mœurs populaires et les théories des philosophes*, Paris 1894

DUMEIGE = G. S. J. DUMEIGE, *Le Christ médecin*, in «Rivista di Archeologia Cristiana» 48 (1972), pp. 115-141

DÜRING = I. DÜRING (ed.), *Chion of Heraclea. A Novel in Letters*, edited with introduction and commentary by I. D., Göteborg 1951

ERNESTI = I. C. T. ERNESTI, *Lexicon technologiae graecorum rhetoricae*, Lipsiae 1795

EXLER = F. X. J. EXLER, *The Form of Ancient Greek Letter: a Study in Greek Epistolography*, Washington 1923

FATOUROS = G. FATOUROS (ed.), *Theodori Studitae epistulae*, Berlin 1992

FATOUROS- KRISCHER = G. FATOUROS – T. KRISCHER, *Libanios Briefe*, München 1980

FAVEZ = C. FAVEZ, *La consolation latine chrétienne*, Paris 1937

FESTUGIÈRE = A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, voll. I-IV, Paris 1949-1953.

FITZPATRICK = D. FITZPATRICK, *Sophocles Thereus*, in «The Classical Quarterly» n.s. 51/1 (2001), pp. 90-101

FRASCA = R. FRASCA (a c.), Ps. Plutarco, *Come educare i propri figli*, Firenze 1994

FRIEDRICH – KITTEL – BROMILEY = G. FRIEDRICH – G. KITTEL – G. W. BROMILEY, *Theological Dictionary of the New Testament*, abridged in one volume, trad. by G. W. Bromiley, Grands Rapids, 1985

FUNAIOLI = G. FUNAIOLI, *L'epistola in Grecia e in Roma*, in «Studi di Letteratura Antica» I, Bologna 1946, pp. 157-174

GALLAY¹ = PAUL GALLAY, *Langue et style de Saint Grégoire de Nazianze dans sa correspondance*, Paris 1933

GALLAY² = PAUL GALLAY, *Les manuscrits des lettres de Saint Grégoire de Nazianze*, Paris 1957

GARZYA¹ = A. GARZYA, *Ideali e conflitti di cultura alla fine del mondo antico*, in «Maia», n. s. 20 (1968), pp. 301-320.

GARZYA² = A. GARZYA, *Il Mandarino e il Quotidiano. Saggi sulla Letteratura tardoantica e bizantina*, Napoli 1985.

GARZYA – ROQUES = A. GARZYA- D. ROQUES (ed.), *Synésion de Cyrène*, tome II, *Correspondance*, Paris 2000

GAUTHIER = R. A. GAUTHIER, *Magnanimité: l'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris 1951

GAUTHIER = R. A. GAUTHIER, *Magnanimité: l'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris 1951

GAUTHIER - JOLIF = R. A. GAUTHIER – J. Y. JOLIF (edd.), Aristote, *L'Éthique à Nicomaque*, introduction, traduction et commentaire par R. A. G. et J. Y. J., I-IV, Paris – Louvain 1970²

GAVALLOTTI¹ = C. GAVALLOTTI, *Paralogismi di Ulisse nella Poetica di Aristotele*, in «La parola del passato» 23 (1968), pp. 241-260

GAVALLOTTI² = C. GAVALLOTTI (ed.), Aristotele, *Poetica*, Milano 1987

GELZER = I. GELZER, *Die Orthographie des Grusses* Ο ΘΕΟΣ ΣΕ ΔΙΑΦΥΛΑΞΑΙ, in «Hermes», 74/2 (1939), pp. 167-175

GHEDINI = G. GHEDINI, *Di alcuni elementi religiosi pagani nelle epistole private greche dei papiri*, in *Studi della Scuola Papirologica*, II, Milano 1917, pp. 51-76

GIANNANTONI = G. GIANNANTONI, *Cinici e Stoici su alessandro Magno*, in G. CASERTANO (a c.), *I filosofi e il potere nella società e nella cultura antiche*, Napoli 1988, pp. 75-87

GIANNARELLI = E. GIANNARELLI, *Un genere senza confini: l'epistola negli autori cristiani di IV e V sec.*, in F. E. CONSOLINO (a c.), *Forme letterarie nella produzione latina di IV-V sec. a. C.*, Roma 2003, pp. 33-52

GILL = C. GILL, *The ethos/pathos Distinction in Rhetorical and Literary Criticism*, in «The Classical Quarterly» 34 (1984), pp. 149-166

GIRARDI = M. GIRARDI, *L'uomo immagine somigliante di Dio* (Gen. 1, 26-27) *nell'esegesi dei Cappadoci*, in «Vetera Christianorum» 38 (2001), pp. 293-314.

GOLDSTEIN = J. A. GOLDSTEIN, *The Letters of Demosthenes*, New York and London 1968

GONZÁLEZ-GALVEZ = A. GONZÁLEZ-GALVEZ, *Comunicación, retórica y arte en las epístolas de Libanio*, in «Λόγο. Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación», III, 4 (2003), pp. 59-75

GORCE = D. GORCE, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IV et V siècles*, Paris 1925

GRAFTON MILNE = J. GRAFTON MILNE, *Relics of Graeco-Egyptian Schools*, in «Journal of Hellenic Studies» 28 (1908), pp. 121-132

GREGG = R. C. GREGG, *Consolation Philosophy. Greek and Christian "paideia" in Basil and the two Gregories*, Cambridge 1975

GRENFELL – HUNT = B. P. GRENFELL – A. S. HUNT, *The Oxyrhynchus Papyri*, I - II edited with translation and notes by B. P. G. and A. S. Hunt, London 1898

GRILLI = A. GRILLI, *Alessandro e Filippo nella filosofia ellenistica e nell'ideologia politica romana*, in M. SORDI (a c.), *Alessandro Magno tra storia e mito*, Milano 1984, pp. 123-153

GRUBE = G. M. A. GRUBE, *A Greek Critic: Demetrius on Style*, Toronto 1961

GUIGNET¹ = M. GUIGNET, *Saint Grégoire de Nazianze et la rhétorique*, Paris 1911

GUIGNET² = M. GUIGNET, *Les procédés épistolaires de Saint Grégoire de Nazianze comparés à ceux de ses contemporaines*, Paris 1911

HAHN = E. A. HAHN, *Apollonius Dyscolus on mood*, in «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 82 (1951), pp. 29-48.

HANI = J. HANI (ed.), Plutarque, *Consolation à Apollonios*, texte et traduction avec introduction et commentaire par J. Hani, Paris 1972

HAVERLING = G. HAVERLING, *On the 'illogical' vos in Late Latin Epistolography*, in *Latin vulgaire – latin tardif*, Actes du IV^e Colloque International sur le latin vulgaire et tardif, Caen, 2-5/IX/1994, Hildesheim 1995, pp. 337-353.

HERCHER = R. HERCHER, *Epistolografi Graeci*, Amsterdam 1965

HOLZBERG = N. HOLZBERG, *Novel – Like works of Extended Prose Fiction II*, in G. SCHMELING (a c.), *The Novel in the Ancient World*, Leiden-New York-Köln 1996, pp. 619-653

HUIT = C. HUIT, *Les épistolographes grecques*, in «Revue des études grecques» 2 (1889), pp. 149-163

HUNGER = H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, München 1978

ILDEFONSE = F. ILDEFONSE, *Ta skhèmata tès lexeos*, in *Skhèma/Figura. Formes et figures chez les anciens: rhétorique, philosophie, littérature*, texts édites par. M. S. Celentano, P. Chiron e M.P. Noel, Paris 2004, pp. 143-157.

JÄGER = W. JÄGER, *Cristianesimo primitivo e Paideia greca*, trad. it. Firenze 1977

JEBB = R. JEBB (Ed.), Sophocles, *the Plays and Fragments*. Part V. *The Trachiniae*, Cambridge 1908 (rist. Amsterdam 1962).

JEFFERY = L. H. JEFFERY, *The Local Scripts of Archaic Greece. A study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eight to the Fifth Centuries b.C.*, revised edition with a supplement by A. W. Jhonston, Oxford 1990²

JOLY = R. JOLY, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Gembloux 1976

JOUAN = F. JOUAN, *Euripide et les légendes des chants cypriens*, Paris 1966

JOUAN – VAN LOOY = F. JOUAN – H. VAN LOOY, Euripide, *Tregédies*, tome VIII, 2^e partie, fragments de *Bellérophon* à *Protesilas*, texte établi et traduit par F. Jouan et H. van Looy, Paris 2002

JULIEN = J. JULIEN, *Mode verbal et diathesis chez Apollonius Dyscole*, in «Histoire Épistémologie Langage» VII/1 (1985), pp. 83-125.

KARLSSON = G. KARLSSON, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie Byzantine*, Uppsala 1962

KASSEL = R. KASSEL, *Untersuchungen griechischen und römischen Konsolationsliteratur*, München 1958

KENNEDY¹ = G. KENNEDY, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton 1963

KENNEDY² = G. KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton 1983

KERTSCH = M. KERTSCH, *Bildersprache bei Gregor von Nazianz*, Graz 1978

KEYES = C. W. KEYES, *The Greek Letter of Introduction*, in «The American Journal of Philology» 56, 1 (1935) pp. 28-44

KIM = C. H. KIM, *Form and Structure of the Familiar Greek Letter of Recommendation*, Los Angeles 1972

KIRK = G. S. KIRK, *The Iliad: a Commentary*, Cambridge 1985

KITTEL – FRIEDRICH – BROMILEY, *Theological Dictionary of the New Testament*

KONSTAN¹ = D. KONSTAN, *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997

KONSTAN² = D. KONSTAN, *The Emotions of Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Greek Literature*, Toronto 2005

KÖRTE = A. KÖRTE, XAPAKTHP, in «Hermes» 64 (1929), pp. 69-86

KOSKENNIEMI = H. KOSKENNIEMI, *Studien zur Idee und Phraseologie des Griechischen Briefes*, Helsinki 1956

KOSTER = S. KOSTER, *Die Invektive in der griechischen und römischen Literatur*, Meisenheim am Glan, 1980

KROLL = W. KROLL, art. "Retorik" in *RE*, Suppl. VII (1940), coll. 1039-1138.

KUSTAS = G. L. KUSTAS, *Studies in Byzantine Rhetoric*, Tessaonica 1973.

LANA = I. LANA, *La lotta al tiranno nell'epistolario apocrifo di Chione di Eraclea*, in «Pensiero Politico» 7 (1974), pp. 265-282

LANZA = D. LANZA, *Lingua e discorso nell'Atene delle professioni*, Napoli 1979

LAUSBERG = H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik: eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München 1973

LAUSBERG = H. LAUSBERG, *Elementi di retorica*, trad. it. Bologna 1973

LEE = H. M. LEE, *Slander (διαβολή) in Herodotus 7, 10, η, and Pindar, Pythian 2, 76*, in «Hermes» 106/2 (1978), pp. 272-283.

LITTLEWOOD = A. R. LITTLEWOOD, *The Byzantine Letter of Consolation in the Macedonian and Komnenian Periods*, in «Dumbarton Paks Papers» 53 (1999), pp. 19-41

LOMBARDO = G. LOMBARDO (ed.), *Demetrio. Lo Stile*, Palermo 1999

LONGO¹ = O. LONGO, *Scrivere in Tucidide: comunicazione e ideologia*, in E. LIVREA – G. A. PRIVITERA (a c.), *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, Roma 1978, pp. 519-554

LONGO² = O. LONGO, *Tecniche della comunicazione nella Grecia antica*, Napoli 1981

LOPEZ EIRE¹ = A. LOPEZ EIRE, *De la retórica moral a la carta de intercesión*, «Fortunatae» 3 (1992a), pp. 29-84

LOPEZ EIRE² = A. LOPEZ EIRE, *Retórica y ética en las epístolas de Libanio*, AA. VV. *Charis didaskalias. Studia in honorem Ludovici Aegidii. Homenaje a L. Gil.*, (1994a), pp. 389-401

LOPEZ EIRE³ = A. LOPEZ EIRE, *Oratoria, retórica y filantropía en las epístolas de Libanio*, in ID., *Semblanza de Libanio*, México 1996, pp. 207-221

LOPEZ EIRE⁴ = A. LOPEZ EIRE, *Sobre funcione, fórmulas y partículas en las Epístolas de Libanio*, in ID., *Semblanza de Libanio*, México 1996, pp. 223-253 (già in «Minerva» 5 [1991b] pp. 133-166).

LOPEZ EIRE⁵ = A. LOPEZ EIRE, *Las citas homéricas en las Epístolas de Libanio*, in ID., *Semblanza de Libanio*, México 1996, pp. 255-279, (già in «Habis» 24 [1993b], pp. 159-177)

LOPEZ EIRE⁶ = A. LOPEZ EIRE, *Helenismo, antigüedad tardía, retórica y epistolografía*, in AA. VV. *Actitudes Literarias en la Grecia Romana*, Sevilla 1998, pp. 319-347

LOPEZ EIRE⁷ = A. LOPEZ EIRE, *Retórica escrita y epistolografía en la obra de Libanio*, AA. VV. *Topoi*, suppl. 7 (2006), pp. 277-294

LOPEZ EIRE⁸ = A. LOPEZ EIRE, *El mito, los refranes y la epistolografía: el ejemplo de las Cartas de Libanio*, in «Κοινώνια» 33 (2009), pp. 93-120.

LUGARESI¹ = L. LUGARESI (ed.), *Gregorio di Nazianzo. Contro Giuliano l'Apostata, orazione IV*, Firenze 1993

LUGARESI² = L. LUGARESI (ed.), *Gregorio di Nazianzo. La morte di Giuliano l'Apostata, orazione V*, Firenze 1997

LUPPINO = A. LUPPINO, *Epistularum Characteres qui feruntur eorumque exempla*, in «Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli», n. s. XXIV (1959), pp. 41-62

MALHERBE¹ = A. J. MALHERBE, *Exhortation in First thessalonians*, in «Novum Testamentum», 25/3 (1983), pp. 238-356

MALHERBE² = A. J. MALHERBE, *Ancient Epistolary Theorists*, Atlanta 1988

MALINGREY = A. M. MALINGREY, «Philosophia». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV^e siècle après J. C.*, Paris 1961

MALOSSE¹ = P. L. MALOSSE, *Lettres pour toutes circonstances. Les traits épistolaires du Pseudo-Libanios et du Pseudo-Demétrios du Phalère*, Paris 2004

MALOSSE² = P. L. MALOSSE (ed.), *Les Lettres de Chion d'Héraclée*, Salerno 2004

MALOSSE³ = P. L. MALOSSE, *Éthopée et fiction épistolaire*, in E. AMATO - J. SCHAMP (edd.) ΗΘΟΠΟΙΙΑ. *La représentation de caractères, entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005, pp. 61-78

MALOSSE⁴ = P. L. MALOSSE, *Lettres de tyrans, de rois et de sages gentils*, «Κοινώνια» 34 (2009), pp. 195-216.

MALUNOWICZ = L. MALUNOWICZ, *Epistulae consolatoriae Graecae*, «Eos» 54 (1964), pp. 245-264

MARINI = N. MARINI (ed.), *Demetrio. Lo Stile*, Roma 2007

MARIOTTI = S. MARIOTTI, *Note a PSI 1305*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa» 17 (1948), pp. 223-228

MARROU = H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1950

MARSHALL = P. MARSHALL, *Enmity in Corinth: Social Conventions in Paul's Relations with the Corinthians*, Tübingen 1987

MARTHA = C. MARTHA, *La consolation dans l'antiquité*, in ID., *Études morales sur l'antiquité*, Paris 1905, pp. 135-189

MARTINA = A. MARTINA, *Il riconoscimento di Oreste nelle Coefore e nelle due Elette*, Roma 1975

MARTINDALE = J. R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I, Cambridge 1971

MATHIEU = G. MATHIEU, *Isocrate, Philippe et Lettres à Philippe, à Alexandre et à Antipatre*, Paris 1924

MATHIEU - BRÉMOND = G. MATHIEU – É. BRÉMOND (edd.), *Isocrate*, tome IV, texte établi et traduit par G. M. et É. B., Paris 1962

MAZZINI¹ = I. MAZZINI, *La malattia conseguenza e metafora del peccato nel mondo antico, pagano e cristiano* in E. DEL COVOLO – I. GIANNETTO (a c.), *Cultura e Promozione Umana. La cura del corpo e dello spirito nell'antichità classica e nei primi secoli cristiani. Un magistero ancora attuale?* Convegno internazionale di studi Oasi "Maria Santissima" di Troina (29 ott. – 1° nov. 1997), Troina 1996, pp. 159-172

MAZZINI² = I. MAZZINI, *Medicina e letteratura non medica nel mondo antico (Un secolo di studi: tematiche, risultati, orientamenti)*, in «Bollettino di Studi Latini» 37 (2007), pp. 174-214

MAZZUCCO = C. MAZZUCCO, *Vino nuovo e otri vecchi. Per una ricerca sull'encomio cristiano*, in AA. VV. *De tuo tibi: omaggio degli allievi a Italo Lana*, Bologna 1986, pp. 451-478

MC GUIRE = MARTIN R. P. MC GUIRE, *Letters and Letter Carriers in Christian Antiquity*, in «The Classical World» vol. 56, n. 3 (1960), pp. 184-185 e 199-200

MERKELBACH = R. MERKELBACH, *Pseudo-Kallisthenes und ein Briefroman über Alexander*, in «Aegyptus» 27 (1947), pp. 144-158

MILO = D. MILO (a c.), *Il Tereo di Sofocle*, Napoli 2008

MITCHELL = J. F. MITCHELL, *Consolatory Letter in Basil and Gregory Nazianzen*, in «Hermes» 96 (1968), pp. 299-311

MONACO = G. MONACO, *L'epistola nel teatro antico*, in «Dioniso» 39 (1965), pp. 334-351

MORENZONI = F. MORENZONI, *Epistolografia e 'artes dictandi'*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, II, Roma 1994, pp. 443-464

MORESCHINI¹ = C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*, Milano 1997

MORESCHINI² = C. MORESCHINI (a c. di), *Gregorio di Nazianzo. Tutte le orazioni*, Milano 2000

MORESCHINI³ = C. MORESCHINI, *Introduzione a Gregorio Nazianzeno*, Brescia 2006

MORPURGO-TAGLIABUE¹ = GUIDO MORPURGO-TAGLIABUE, *Linguistica e Stilistica di Aristotele*, Roma 1968

MORPURGO-TAGLIABUE² = GUIDO MORPURGO-TAGLIABUE (ed.), *Demetrio. Dello Stile*, Roma 1980

MÜLLER¹ = W. G. MÜLLER, *Der Topos "le style est l'homme même"*, «Neophilologus» 61 (1977) pp. 481-494

MÜLLER² = W. G. MÜLLER, *Der Briefe als Spiegel der Seele*, «Antike und Abendland» 26/2 (1980) pp. 138-157

NALDINI¹ = MARIO NALDINI, *Il Cristianesimo in Egitto. Lettere private nei papiri dei secoli II-IV*, Firenze 1968

NALDINI² = MARIO NALDINI (ed.), *Basilio di Cesarea, Discorso ai giovani*, Firenze 1984.

NERI = M. NERI (a c.), *Ruricio di Limoges Lettere*, Pisa 2009

NICOLAI = ROBERTO NICOLAI, *Studi su Isocrate. La comunicazione letteraria nel IV sec. a.C. e i nuovi generi della prosa*, Roma 2004.

NISBET = R. G. M. NISBET (ed.), *M. Tulli Ciceronis In L. Calpurnium Pisonem oratio*, edited with text, introduction and commentary by R. G. N., Oxford 1961

NORDEN = E. NORDEN, *La prosa d'arte antica dal VI secolo a. C. all'età della Rinascenza*, trad. it., Roma 1986

NORTH¹ = H. F. NORTH, *Canons and Hierarchies of the Cardinal Virtues in Greek and Latin Literature*, in H. CAPLAN – L. WALLACH (a c.), *The Classical Tradition: Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*, New York 1966, pp. 165-183

NORTH² = H. F. NORTH, *From Myth to Icon: Reflection of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art*, London 1979

PASCALI = G. PASCALI (a c.), Massimo di Planude, *Epistole a Melchisedek*, Alessandria 2007

PASQUALI = G. PASQUALI, *Le lettere di Gregorio di Nissa*, in «Studi Italiani di Filologia Classica» n. s. III (1923), pp. 75-136

PATILLON¹ = M. PATILLON(ed.), Hermogène, *L'art rhétorique*, traduction française intégrale, introduction et notes par Michel Patillon, Paris 1997

PATILLON² = M. PATILLON (ed.), Aelius Théon. *Progymnasmata*, Paris 2002

PAVAN = M. PAVAN, *La crisi della scuola nel IV sec. d.C.*, Bari 1952

PEARSON = L. PEARSON, *The Diary and the Letters of Alexander the Great*, «Historia» 3 (1954), pp. 429-445

PECORELLA = G. B. PECORELLA (a c.), Dionisio Trace, *Techne grammatike*, testo critico e commento a c. di G. B. Pecorella, Bologna 1962.

PENNACINI = A. PENNACINI, *Situazione e struttura dell'epistola familiare nella teoria classica*, in «Quaderni di retorica e poetica» 1 (1985), pp. 11-14

PERINI = G. B. PERINI, *Alle origini della lettera familiare*, in «Quaderni di retorica e poetica» 1 (1985), pp.17-24

PERNOT¹ = L. PERNOT, *Les topoi de l'éloge chez Ménandros le Rhéteur*, in «Revue des études grecques» 99 (1986), pp. 33-53

PERNOT² = L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, I-II, Paris 1993

PEROLI = E. PEROLI, *Il platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa: con particolare riferimento agli influssi di Platone, Plotino e Porfirio*, Milano 1993

PETERS = CLAUS PETERS, *De rationibus inter artem rhetoricam quarti et primi saeculi intercedentibus*, Kirchainii Lusatorum 1907

PHILLIPS = E. D. PHILLIPS, *A suggestion about Palamedes*, in «The American Journal of Philology», 78 (1957), pp. 267-278

PIERACCIONI¹ = D. PIERACCIONI, *Lettere del ciclo di Alessandro in un papiro egiziano (PSI 1305)*, Firenze 1947

PIERACCIONI² = D. PIERACCIONI, *1285. Lettere del ciclo di Alessandro*, in M. NORSI – V. BARTOLETTI (a c.), *Papiri greci e latini*, 12/2, Firenze 1951

PITTA = A. PITTA, *Disposizione e messaggio della Lettera ai Galati: analisi retorico-letteraria*, Roma 1982

PIZZOLATO = L. PIZZOLATO, *La “consolatio” cristiana per la morte nel sec. IV. Riflessioni metodologiche e tematiche*, in «Civiltà classica e Cristiana» 6/3 (1985), pp. 441-474

PLEZIA¹ = MARIAN PLEZIA, *Aristotelis epistularum fragmenta cum testamento*, Varsoviae 1961

PLEZIA² = MARIAN PLEZIA, *Aristotelis privatorum scriptorum fragmenta*, Leipzig 1977

POSTER – MITCHELL = C. POSTER – L. MITCHELL, *Letter Writing Manuals and Instruction from Antiquity to the Present*, Columbia 2007

PRANDI = LUISA PRANDI, *La lettera di Aristotele ad Alessandro: il problema di Callistene*, in M. SORDI (ed.) *Alessandro Magno tra storia e mito*, Milano 1984, pp. 31-45.

PRÉAUX = CLAIRE PRÉAUX, rec. a D. Pieraccioni, in «La Chronique d'Égypte» 1948, pp. 197-198

PRZYCHOCKI = G. PRZYCHOCKI, *De Gregorii Nazianzeni Epistulis quaestiones selectae*, Kraków 1912

RABE = H. RABE, *Aus Rhetoren-Handschriften*, in «Rheinisches Museum» n. f. 64 (1909), pp. 284-309

RADERMACHER = L. RADERMACHER (ed.), *Demetrii Phalerei qui dicitur De elocutione libellus*, Stuttgartiae 1967

RADFORD RUETHER = R. RADFORD RUETHER, *Gregory of Nazianzus; Rhetor and Philosopher*, Oxford 1969

RADICE = R. RADICE, *Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria*, Milano 1989

REALE = G. REALE (a c.), *Filone di Alessandria, La creazione del mondo, Le allegorie delle leggi*, Milano 1978

RAMELLI = I. RAMELLI (ed.), *Gregorio di Nissa, Sull'anima e la resurrezione*, Milano 2007

REED = J. T. REED, *The Epistle*, in AA. VV. *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400*, a c. di S. Porter, Brill-Leiden-Nw York-Köln 1997, pp. 171-193

RHYS ROBERTS = W. RHYS ROBERTS (ed.), *Demetrius On Style*, Cambridge 1902

RIST = J. M. RIST, *Demetrius the Stylist and Artemon the Compiler*, in «Phoenix» 18/1 (1964), pp. 2-8

RODIGHERO = A. RODIGHIERO (a c.), Sofocle. *La morte di Eracle (Trachinie)*, Venezia 2004

ROSENMEYER¹ = P. ROSENMEYER, *Ancient Epistolary Fictions*, Cambridge 2001

ROSENMEYER² = P. ROSENMEYER, *Ancient Greek Literary Letters*, London 2006

ROSTAGNI = A. ROSTAGNI, *Un nuovo capitolo nello studio della retorica e della sofistica*, in «Studi Italiani di Filologia Classica», n.s. 2 (1922), pp. 148-201

RUSSELL = D. A. RUSSELL (ed.), 'Longinus', *On the Sublime*, edited with introduction and commentary by D. A. R., Oxford 1964

RUTHERFORD = I. RUTHERFORD, Μνήμης ... Φάρμακον at Plato 'Phaedrus' 274e-275a: *an Imitation of Euripides fr. 578?*, in «Hermes» 118 (1990), pp. 377-379

SABATUCCI = A. SABATUCCI, *alcune note sulle epistole di Chione*, in «Studi Italiani di Filologia Classica» 14 (1906), pp. 373-414

SALZMANN = E. SALZMANN, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei Libanios*, Tübingen 1910

SBORDONE = F. SBORDONE, *Per la storia dell'epistolario di Epicuro*, in *Miscellanea di studi alessandrini*, Torino 1963, pp. 23-39

SCARPAT = G. SCARPAT, *L'Epistolografia*, in *Introduzione allo studio della cultura I*, Milano 1972, pp. 473-512

SCHOULER = B. SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios*, Paris 1984

SCODEL = R. SCODEL, *The Trojan Trilogy of Euripides*, Göttingen 1980

SEECK = O. SEECK, *Die Briefe des Libanios*, Hildesheim 1966

SOUILHÉ = J. SOUILHÉ, Platon, *Oeuvres complètes*, t. XIII, i^e partie, *Les Lettres*, Paris 1949

SPICQ¹ = C. SPICQ, *Le lexique de l'amour dans les papyrus et dans quelques inscriptions de l'époque hellénistique*, in «Mnemosyne», ser. 4, 8/1 (1955), pp. 25-33

SPICQ² = C. SPICQ, *Agape dans le Nouveau Testament: analyse des textes*, Paris 1958

STEEN = H. A. STEEN, *Les clichés épistolaires dans les lettres sur papyrus grecques*, in «Classica et Mediaevalia» 1 (1938), pp. 119-176

STOWERS = S. K. STOWERS, *Letter writing in Graeco-Roman Antiquity*, Philadelphia 1986

SUÁREZ DE LA TORRE¹ = E. SUÁREZ DE LA TORRE, *La epistolografía griega*, in «Estudios Clásicos» 83 (1979), pp. 19-46

SUÁREZ DE LA TORRE² = E. SUÁREZ DE LA TORRE, «*Ars epistolica*»: *le preceptiva epistolográfica y sus relaciones con la retórica*, in MOROCHO GAYO G. (a c.), *Estudios de drama y retórica en Grecia y Rome*, Léon 1987, pp. 177-204

SÜSS = W. SÜSS, *Ethos: Studien zur alteren griechischen Rhetorik*, Leipzig, Berlin 1910

SYKUTRIS = J. SYKUTRIS, art. «Epistolographie» in *RE*, Suppl. V (1931) col. 185, 220

TARN STEINER = D. TARN STEINER, *The Tyrant's Writ. Myths and Images of Writing in Ancient Greece*, Princeton 1994

TERZAGHI = N. TERZAGHI, *Un nuovo frammento di Callimaco?*, in *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, II, Milano 1967, pp. 127-135

THAYER = J. H. THAYER (ed.), *Greek-English Lexicon of the New Testament*, Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti, Translated, Revised and Enlarged by J. H. T., Edinburgh 1901

THRAEDE = K. THRAEDE, *Grundzüge griechisch-römischer Brieftopik*, München 1970

TIBILETTI = G. TIBILETTI, *Le lettere private nei papyri greci del III e IV sec. d. C.*, Milano 1979

TOMADAKIS¹ = N. B. TOMADAKIS, *BYZANTINH EPISTOLOGRAFIA*, Athenai 1969

TOMADAKIS² = N. B. TOMADAKIS, *Omero nell'epistolografia bizantina*, in AA. VV., *Studi classici in onore di Quintino Cataudella*, Catania 1972, pp. 53-57

TORRACA = L. TORRACA (ed.), *Marco Giunio Bruto: epistole greche*, Napoli 1959

TRÉDÉ = M. TRÉDÉ, *Kairos. L'à-propos et l'occasion (le mot et la notion, d'Homère à la fin du IV^e siècle avant J. C.)*, Paris 1992

TRISOGLIO = F. TRISOGLIO (ed.), Gregorio di Nazianzo, *Carmen de vita sua*, Brescia 2005

TURATO = F. TURATO, *Seduzioni della parola e dramma dei segni nell'Ippolito di Euripide*, in «Boll. Ist. Fil. Gr. Univ. Padova» 3 (1976), pp. 159-183

TURNER – REA – KOENEN – FERNANDEZ POMAR = E. G. TURNER – J. REA – L. KOENEN – J. M.^A FERNANDEZ POMAR, *The Oxyrhynchus Papyri*, part. XXVII, edited with translation and notes by E. G. T., J. R., L. K., J. M.^a F. P., London 1962,

VALGIGLIO¹ = E. VALGIGLIO, *San Basilio "Ad adulescentes"*, in «Rivista di Studi Classici» 20 (1972), pp. 82-110

VALGIGLIO² = E. VALGIGLIO, *Basilio Magno Ad adulescentes e Plutarco De audiendis poetis*, in «Rivista di Studi Classici» 23 (1975), pp. 67-86

VAN DEN HOUT = M. VAN DEN HOUT, *Studies in Early Greek Letter-Writing*, in «Mnemosyne» IV ser. II (1949), pp. 19-41

WAGNER = M. WAGNER, *A chapter in Byzantine Epistolography: the Letters of Theodoretus of Cyrus*, in «Dumbarton Oaks Paper» 4 (1948), pp. 119-181

WEBER = F. WEBER, *La lettre d'amitié dans l'antiquité gréco-latine*, in «Revue des Études grecques» 86 (1973), pp. 260-263

WEST = M. L. WEST, *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1977

WEST S. = S. WEST, *Archilochus' Message-Stick*, «Classical Quarterly» 38 (1988), pp. 42-48

WHITE = J. L. WHITE, *Light from Ancient Letters*, Philadelphia 1986

WILSON = N. G. WILSON (ed.), *Saint Basil on the Value of Greek Literature*, London 1975

WOLF = V. P. WOLF, *Libanius und sein Kampf um die hellenische Bildung*, in G. FATOUROS – T. KRISCHER (a c.), *Libanios*, Darmstadt 1983, pp. 67-83

WYSS = B. WYSS, *Antimachi Colofonii reliquiae*, Berolini 1974² (1936¹).

ZANATTA = M. ZANATTA (a c.), Aristotele, *Etica nicomachea*, Milano 2007¹⁰

ZIEMANN = F. ZIEMANN, *De epistularum graecarum formulis sollemnibus quaestiones selectae*, Diss. Halle 1910

ZUCCHELLI = B. ZUCCHELLI, *A proposito dell'epistolario di Chione di Eraclea*, in «Paideia» 41 (1986), pp. 14-24